

L. DESNOYERS
PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

# HISTOIRE
# DU
# PEUPLE HÉBREU

## DES JUGES A LA CAPTIVITÉ

TOME I

LA PÉRIODE DES JUGES




PREMIER MILLE.



Auguste PICARD, Éditeur
*82, rue Bonaparte, PARIS* (VI^e).

1922



# HISTOIRE DU PEUPLE HÉBREU

*NIHIL OBSTAT* :

Ferdinand Cavallera,
Professeur à la Faculté de Théologie
de Toulouse.

*12 Juillet 1922.*

*IMPRIMATUR* :

M. Clermont,
Vicaire général.

*Toulouse, 22 Juillet 1922.*

L. DESNOYERS
PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE
DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE TOULOUSE

# HISTOIRE
# DU
# PEUPLE HÉBREU

## DES JUGES A LA CAPTIVITÉ

TOME I

LA PÉRIODE DES JUGES

PREMIER MILLE.







Auguste PICARD, Éditeur
*82, rue Bonaparte, PARIS* (VI^e)

1922

A

M. LE PROFESSEUR IGNAZIO GUIDI

DE L'UNIVERSITÉ DE ROME

SÉNATEUR DU ROYAUME D'ITALIE

ASSOCIÉ ÉTRANGER DE L'INSTITUT DE FRANCE

# PRÉFACE

Groupées par Moïse autour de Yahwè, le Dieu unique, victorieuses, sous la conduite de Josué, des habitants de Canaan, les tribus hébraïques viennent de prendre pied solidement sur la Terre promise quand le présent volume commence à suivre leur histoire.

La période des Juges, qui s'ouvre alors, n'est pas d'une étude très aisée.

Nous en connaissons mal la chronologie. Elle prit fin avec l'institution de la royauté en Israël vers le milieu du XI^e^ siècle avant J.-C. et elle commença une cinquantaine d'années après la conquête du pays situé à l'ouest du Jourdain. Mais la date de la conquête dépend de la date de l'exode, et comme on ne sait au juste s'il faut placer celui-ci à la fin du XIII^e^ siècle sous Minephta ou à la fin du XV^e^ à l'époque d'El-Amarna, on ignore aussi la durée exacte de la période des Juges : elle est évaluée à moins d'un siècle ou à plus de trois selon que l'on s'arrête à l'une ou à l'autre date pour la sortie d'Égypte.

De plus, pour connaître la série des événements, le mouvement des idées et la destinée faite à la révélation au cours de cette période, nous disposons de documents à peine suffisants.

Les seuls documents profanes qui s'y réfèrent sont, avec les inscriptions assyriennes relatant la course rapide de Téglath-Phalasar I^er^ jusqu'au littoral de la Méditerranée vers 1100, les inscriptions et les bas-reliefs de Ramsès III à Médinet Habou

ainsi que quelques passages du Grand Papyrus Harris qui font connaître l'histoire de l'Égypte aux environs de l'an 1200. Le conquérant assyrien atteignit tout au plus le promontoire du Nahr el-Kelb ; il ne put guère inquiéter les tribus d'Israël. Ramsès III ne dut pas les ignorer, si elles étaient déjà arrivées en Canaan, car il dirigea des campagnes en Phénicie, en Amourrou, dans le pays d'Édom, et organisa l'occupation égyptienne dans la Syrie méridionale ; c'est lui qui, en brisant l'élan des aventuriers philistins, amena ceux-ci à s'établir dans la plaine côtière d'où, au temps des derniers Juges, de Saül et de David, ils monteront à l'assaut des montagnes peuplées par les Hébreux. Aussi ces documents égyptiens jettent-ils une vive lumière sur des événements auxquels Israël se trouva peut-être mêlé. Mais la Bible ne connaît point Ramsès III et nulle part Ramsès ne mentionne Israël.

Les documents sacrés relatifs à la période des Juges sont assurément de précieux témoins : le cantique de Débora est contemporain de la grande victoire du Thabor qu'il chante magnifiquement ; les récits du Livre des Juges pourraient avoir été rédigés sous les premiers rois d'Israël et peut-être certains d'entre eux le furent-ils plus tôt encore ; les relations de la judicature de Samuel semblent être en majeure partie de composition un peu plus tardive, mais elles renferment des traditions pieusement conservées dans les milieux sacerdotaux et prophétiques. Pourtant, malgré cette valeur des sources sacrées, on ne peut guère tirer d'elles qu'un aperçu de l'histoire.

Cela tient en grande partie aux préoccupations des rédacteurs inspirés. Ils n'écrivaient pas une histoire profane ; les récits qu'ils ont groupés, dans le Livre des Juges notamment, avaient à leurs yeux pour principal intérêt de servir de preuves à la thèse d'histoire sacrée qu'ils se sont donné la peine d'exposer en tête de ce Livre. Aussi, tout en apportant une remar-

quable diligence à recueillir des arguments dans les traditions et dans les écrits qu'ils pouvaient atteindre, ils ne se sont guère souciés de renseigner les historiens futurs. Ils ont écrit pour leur peuple et n'ont pas jeté leurs regards au delà de l'étroit horizon d'Israël. Ils ne nous disent rien des « Peuples de la mer » qui se ruent alors sur la Syrie et s'y installent, ni de Ramsès III qui la délivre et qui l'exploite ; ils ont bien pu ignorer ou négliger d'autres événements d'un égal intérêt, dont la connaissance comblerait les vœux de notre curiosité. Ils se sont bornés à raconter une douzaine de faits saillants, surtout des batailles, auxquels ils ajoutent, pour Samson et Samuel, quelques détails tout personnels. L'influence pernicieuse de la religion païenne sur le yahwéisme n'est mentionnée par eux qu'en des termes vagues et toujours identiques qui laissent à peine deviner la déformation profonde que subit alors la religion du peuple. Les transformations sociales qui s'opèrent ou se poursuivent apparaissent dans les textes comme déjà réalisées, sans que nous ait été décrite leur longue et pénible élaboration. Pour avoir ne fût-ce qu'une idée sommaire sur ces deux points de première importance, on est réduit à interpréter quelques menus faits révélateurs d'une situation générale, à comparer l'état des tribus hébraïques avant leur installation en Canaan avec leur état à une date plus avancée, à chercher enfin dans les annales mieux connues des peuples qui passèrent par les mêmes étapes qu'Israël les analogies qui peuvent s'appliquer au peuple de Dieu.

Si la pénurie et les lacunes des documents sacrés n'enlèvent rien à la grandeur religieuse et à la solidité théologique de la thèse qui s'y trouve exposée, elles ne laissent donc pas de fixer des limites assez étroites à l'information historique. Mais, au défaut de tableaux bien ordonnés, on peut encore tracer, de la période des Juges, une série d'esquisses assez amples. On

en peut aussi deviner l'importance dans l'histoire générale des Hébreux. Cette importance est celle de toutes les époques de transition. De grands changements se produisent, qui auront leur répercussion sur la vie ultérieure d'Israël et qui éclairent dès maintenant la voie par où ce peuple s'acheminera à l'accomplissement de sa haute destinée.

Dans l'ordre social, Israël modifie son organisation et son genre de vie. Arrivé en Canaan avec une fougue conquérante que décuplaient les promesses divines et son avidité de nomade, il se fixe dans les villes et les villages, s'initie et prend goût aux travaux de la terre : il devient un peuple de sédentaires et d'agriculteurs.

Dans l'ordre politique, il se débarrasse laborieusement du particularisme qui séparait et parfois opposait ses diverses tribus ; la pression de périls, qui les menacent toutes ou presque toutes, l'amène à restaurer sur la base d'un utilitarisme, qui n'était pas tout à fait dépourvu d'inspiration religieuse, l'unité nationale que Moïse avait fondée seulement sur la foi commune au Dieu unique. La période des Juges, en dépit de l'anarchie qui la troubla souvent, verra plusieurs tentatives locales d'établissement de la monarchie et se terminera aux cris obstinés du peuple qui réclame un roi.

Dans l'ordre religieux, enfin, se produit un événement gros de dangers pour la destinée d'Israël et qui justifiera les objurgations tristes ou indignées que les prophètes des époques suivantes adresseront à leur peuple dévoyé : cet événement est la naissance du yahwéisme populaire. Jusqu'alors les Hébreux avaient été assez fidèles à Dieu grâce à l'influence d'un Moïse et d'un Josué, grâce aussi à l'isolement où les tenait le désert. Maintenant ils vivent dans le contact journalier des païens de Canaan et ne voient point paraître parmi eux des personnages comparables à ceux de la période héroïque. Une

partie notable, la masse peut-être même du peuple, se laisse toucher, puis gagner par les rites et les idées d'un paganisme sensuel. A côté de la religion authentique que des âmes saintes s'attachent à garder pure de tout alliage et dans l'austère simplicité de la révélation, s'étale une religion facile où l'on prétend mieux servir Yahwè en le servant à la manière d'un Baal. Le grand miracle de la période des Juges, c'est que le yahwéisme n'ait pas alors sombré pour toujours dans cet abîme d'erreurs, de jouissance et de corruption.

Telles sont les trois grandes idées directrices que je me suis appliqué à dégager des faits pour mettre quelque suite dans un exposé que l'insuffisance des documents rendrait assez décousu. Si importantes qu'elles soient aux yeux de l'historien, j'espère pourtant qu'elles n'occuperont pas tellement le lecteur qu'il ne puisse goûter en eux-mêmes les récits de la période des Juges. Ils ont, dans la Bible, comme une âcre saveur. C'est qu'Israël était alors un peuple dans sa crise de croissance, qui venait de soutenir et qui soutenait encore des combats acharnés pour conquérir et pour garder la Terre promise à ses ancêtres. Souvent les mœurs paraîtront rudes, la convoitise effrénée, et les appétits furieux à s'assouvir. Mais on rencontrera l'élan fraternel à côté de l'égoïsme jaloux, l'ardeur guerrière à côté du plus sombre abattement, la candeur à avouer ses fautes à côté des instincts déchaînés, la religion presque aimante à côté des pratiques cultuelles les plus grossières.

Ces contrastes qu'offrira l'Israël de la période des Juges sont du genre de ceux que présente une jeunesse généreuse mais encore indomptée. S'ils déconcertent, ils ne doivent pas faire douter de la mission du peuple élu. Ils montreront seulement qu'Israël ne tirait pas de son propre fond la connaissance de la vraie religion et qu'il ne se pliait pas avec docilité sous le joug des devoirs qu'elle lui imposait. La vérité ennoblit celui qui la

possède, mais elle le charge aussi de liens étroits et lourds. Il faut avoir la sagesse, si ce n'est la bonté, de pardonner quelques défaillances à la faiblesse de ceux qui devraient être des forts. Puisque nous serons mesurés à la mesure dont nous nous servons pour les autres, quel chrétien oserait être sévère pour ces Hébreux d'une antiquité lointaine, à qui quelques-uns de leurs frères transmettaient une révélation encore peu étendue, s'il ne conforme lui-même que trop imparfaitement sa vie à tout ce qu'il connaît de Dieu, grâce aux paroles, aux souffrances et à l'amour du Fils venu parmi les hommes ?

---

# DOCUMENTATION

## POUR L'HISTOIRE DE LA PÉRIODE DES JUGES

### 1° *Les textes originaux*

Les seuls textes profanes utilisés dans le présent volume sont égyptiens ; ce sont ceux qui relatent les événements du règne de Ramsès III. J'ai réservé pour le volume suivant, qui traitera des premiers rois hébreux, le récit de la campagne de Téglath-Phalasar Ier en Phénicie et la relation du voyage de l'Égyptien Wenamon en Syrie ; ces deux documents appartiennent bien par leur date à la période des Juges puisqu'ils remontent aux environs de 1100 ; mais leur contenu est particulièrement intéressant pour la connaissance du milieu politique syrien où va naître la royauté israélite. Les textes relatifs à Ramsès III sont traduits et brièvement commentés dans les *Ancient Records* de Breasted, t. IV (University Press, Chicago) ; quelques fragments en sont étudiés par W. Max Müller dans *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern* (Engelmann, Leipzig) et par Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, tome II (Hachette, Paris).

Les textes sacrés utilisés sont *Juges* et I *Samuel*, I-VIII. Je ne me suis pas astreint à signaler toujours en notes les diverses corrections textuelles dont il a été tenu compte dans la rédaction de l'exposé suivi ; on les trouvera discutées dans les commentaires et indiquées dans les éditions critiques : *Biblia Hebraica* de Kittel (Hinrichs, Leipzig) et Bible polychrome éditée par Haupt (même éditeur). Pour les noms propres, l'orthographe courante des plus connus a été suivie ; pour les autres, on s'est rapproché davantage de la forme hébraïque.

En ce qui concerne la critique documentaire des textes bibliques, j'ai indiqué très brièvement, en tête de l'histoire de chacun des Juges, puis exposé dans leurs grandes lignes, dans une note en appendice à la fin de ce volume, les résultats acquis ou les hypothèses qui me paraissent plus vraisemblables. Cette analyse documentaire sera reprise plus en détail dans un recueil de textes sacrés précédés d'une introduction critique qui justifiera leur attribution à telle ou telle école historique, ainsi que la nature de leur emploi en histoire ; il s'y ajoutera un choix de textes profanes se rapportant à la même époque que les textes sacrés.

### 2° *Les commentaires*

Sur le Livre des Juges, il en existe deux d'excellents, rédigés par des catholiques, celui du P. de Hummelauer, dans le *Cursus Scripturae Sacrae* des Pères de la Compagnie de Jésus (Lethielleux, Paris), et celui du P. Lagrange, dans

la série des *Études Bibliques* publiées sous la direction de l'École archéologique française de Jérusalem (Gabalda, Paris).

Les autres commentaires les plus récents sont ceux de Budde (Mohr, Tubingue), de Burney (Rivingtons, Londres), de Moore (Clark, Édimbourg) et de Nowack (Vandenhoeck et Ruprecht, Göttingen).

Pour les Livres de Samuel, on a à sa disposition les commentaires du P. de Hummelauer et du P. Dhorme, parus dans les collections indiquées plus haut, et ceux de Budde, de Driver (Clarendon Press, Oxford), de Nowack, de Smith (Clark, Édimbourg).

On trouvera dans ces divers ouvrages de nombreuses indications bibliographiques ; elles sont utilement complétées pour les publications nouvelles par les Bibliographische Notizen de la *Biblische Zeitschrift* et l'Elenchus Bibliographicus de *Biblica*.

Ces commentaires m'ont guidé et aidé dans mon travail. Comme je ne les ai pas cités dans les notes toutes les fois qu'ils m'ont été utiles, je tiens à acquitter ma dette d'une seule fois en tête de ce volume.

### 3° *Les ouvrages de synthèse*

Depuis la grande *Histoire du peuple d'Israël* publiée par Ewald de 1864 à 1868, il a paru une vingtaine d'autres Histoires d'égale ou de moindre étendue ; on en trouvera la liste en tête de celle de Guthe. Presque toutes sont dues à des Allemands et toutes ont été écrites par des auteurs non catholiques. En France la plus connue et la plus développée est celle de Renan (Calmann Lévy, Paris) ; avec sa critique trop radicale, celle de Piepenbring (Fischbacher, Paris) a plus de netteté. En Allemagne, les Histoires les plus récentes ont pour auteurs Guthe (Mohr, Tubingue), Kittel (Perthes, Gotha), Stade (Grote, Berlin), Wellhausen (Reimer, Berlin), Winckler (Pfeiffer, Leipzig). La mieux présentée, bien qu'elle soit un peu trop sommaire, est celle de Wellhausen ; les plus utiles à consulter, celles de Guthe et de Kittel.

Outre les Histoires moins développées dont quelques-unes, rédigées par des savants, peuvent fournir des vues intéressantes, on trouve l'histoire d'Israël placée dans le cadre général de l'antiquité dans les grandes Histoires de Maspero et d'Ed. Meyer (cette dernière en cours de traduction chez Geuthner, Paris).

La majorité de ces auteurs n'ont pas traité la période des Juges aussi longuement qu'elle l'est ici ; pour eux cette période se perd en partie dans l'âge des légendes et des mythes. Mais tout le mouvement historique contemporain, accéléré, si l'on peut dire, par les découvertes archéologiques récentes, entraîne les esprits vers cette idée que la civilisation et le sens de l'histoire sont nés plus tôt que l'on ne pensait. Aussi, tout en essayant de ne rien laisser perdre de ce que mes devanciers ont établi de définitif ou trouvé d'important, ai-je eu à cœur de me tenir le plus près possible des anciens textes bibliques ; replacés dans leur cadre antique, ces textes, frappants de sincérité, donnent une forte impression de réel.

---

# CHAPITRE PREMIER

## LES TRIBUS HÉBRAIQUES EN CANAAN

I. — COUP D'ŒIL SUR L'HISTOIRE DE LA PÉRIODE PRÉCÉDENTE : — La sortie d'Égypte ; — l'oasis de Cadès ; — la marche sur Canaan ; — la conquête et le partage de la Terre promise.

II. — LES DIVERS ÉLÉMENTS DE LA POPULATION DE CANAAN : — Situation des tribus. — Répartition des étrangers, des Cananéens notamment, dans le pays hébreu. — Les Hébreux occupent surtout la région montagneuse.

III. — LES RAPPORTS ENTRE HÉBREUX ET CANANÉENS : — Ils varient avec la force respective des uns et des autres en Galilée, en Juda, dans la Montagne d'Êphraïm, mais le *connubium* entraîne une fusion assez intime des deux populations. — Rapports d'amitié : par l'agriculture, les emprunts à la civilisation cananéenne, le commerce, la clientèle, les enrôlements militaires. — Rapports hostiles : esclavage et corvée, ruse, larcins et fraude.

Danger qui résulte pour Israël de cette fusion avec les Cananéens.

### I. — COUP D'ŒIL SUR L'HISTOIRE DE LA PÉRIODE PRÉCÉDENTE

Après s'être échappées de la terre de Goshen devenue pour elles trop inhospitalière, les tribus hébraïques, grossies de nombreux fuyards, se dirigèrent vers le sud de la péninsule où se dresse le Mont Sinaï. Au pied de cette montagne majestueuse et sainte, par l'intermédiaire de Moïse qui les avait conduites, elles contractèrent une alliance avec le Dieu qui les avait sauvées : elles formeraient une confédération qui serait « le peuple de Yahwè » et Yahwè serait l'unique « Dieu d'Israël ». Au bout d'une année, elles partirent dans la direction du nord, longèrent sur leur droite le territoire édomite de Seïr et, traversant le désert de Paran, arrivèrent enfin à Cadès la « Sainte ».

Là, cernée de tous côtés par des déserts arides, une oasis

s'étendait sur deux petites journées de marche [1]. L'eau y était trop peu abondante pour la couvrir tout entière de végétation. Mais, en plusieurs points, dans les vallées pierreuses que longeaient des collines pelées aux flancs rocailleux, des puits s'ouvraient sur la nappe d'eau et des sources jaillissaient avec force ou s'écoulaient doucement. Des plaques de gazon bordaient leurs bassins, tapissaient les rives des ruisseaux, s'étalaient autour des flaques dormantes envahies par les joncs et marquaient dans les ouâdys le lit de l'eau qui n'y coulait qu'à la saison humide ; des réseaux de rigoles enlaçaient les pieds des arbres fruitiers ; des champs de céréales hâtives étaient enfermés dans des clôtures basses de pierres sèches, et, vers la fin de l'hiver, quand les cultures avaient depuis longtemps disparu, les pluies faisaient sortir du sol toutes sortes d'herbes printanières que les troupeaux paissaient à pleine bouche.

Les Hébreux s'arrêtèrent à cette oasis peut-être plus de trente ans [2]. Mais elle n'était ni assez vaste ni assez productive pour suffire à les faire vivre tous, eux et leur bétail. Aussi, tandis que certains de leurs clans partageaient les champs et les prés avec les anciens propriétaires, le plus grand nombre, s'en remettant à la providence de Yahwè, allait errer dans les déserts voisins à la recherche d'un peu d'eau et d'une maigre pâture. Les uns étant ainsi devenus à peu près sédentaires et les autres restant tout à fait nomades, l'oasis était moins le lieu de séjour des tribus que leur point de concentration.

Comme font toutes les oasis pour les habitants des déserts, celle-ci exerçait sur les Hébreux une puissante influence ; elle était le foyer de leur vie nationale et le centre de leur vie religieuse. Moïse devait y résider ; sa sœur Marie y fut enterrée. Auprès de l'arche abritée sous une tente et gardée par les Lévites, le culte de Yahwè s'y célébrait avec une observance minutieuse de ses rites nouveaux. La loi divine imposée à la confédération du Sinaï se développait et s'organisait, car Moïse, mis en présence de questions non prévues, en cherchait la solution dans la prière, par le jeu des sorts sacrés qui manifestaient la volonté de Yahwè

1. Sur Cadès, aujourd'hui, ʿAïn Kedeis, voir *Revue Biblique*, 1896, pp. 440-451 1922, pp. 55-81.

2. Cf. *Nombres*, xx, 1 ; *Deutéronome*, I, 46 ; *Juges*, xi, 17.

ou en s'inspirant des antiques ordonnances de la « Sainte » Cadès, qui réglaient la vie des Bédouins de toute la région et que l'infatigable législateur pouvait parfois adapter aux besoins présents ou futurs du peuple de Dieu [1]. Il s'appliquait avec non moins de constance à faire pénétrer dans la pratique les lois qu'il promulguait. Il lui fallait plier les Hébreux de l'oasis aux règlements assez étranges pour eux de la vie agricole et maintenir les clans du désert, qui menaçaient de lui échapper, dans le respect des obligations imposées aux confédérés. Il tranchait les différends, s'entourant, pour n'être pas écrasé par cette tâche absorbante, de juges qu'il pénétrait de son esprit. Il calmait les impatients, apaisait les mécontents, châtiait les rebelles, confondait les jaloux. Enfin il avait une foi trop ardente pour ne pas dépenser le meilleur de son zèle à assurer l'observance exacte de ses lois religieuses, la fréquentation régulière du sanctuaire de l'arche aux trois grandes solennités annuelles et, par-dessus tout, l'attachement le plus exclusif à Yahwè, le seul Dieu d'Israël. Jamais peut-être l'unité religieuse et nationale ne fut mieux réalisée chez les Hébreux qu'elle ne le fut par Moïse à l'oasis de Cadès.

Pourtant ils ne devaient pas s'y fixer à jamais. Canaan, la terre promise de longue date à leurs pères, attirait Moïse et les tribus comme le pays choisi par Yahwè pour leur établissement définitif. C'était là-bas seulement qu'ils espéraient pouvoir vivre tous à l'aise sur un sol arrosé et fertile. Des espions qui l'avaient parcouru en racontaient merveilles ; mais d'autres dépeignaient en termes effrayants les habitants qu'il faudrait vaincre et les villes qu'il faudrait prendre. Des essais de pénétration par le sud, tentés malgré Moïse pendant le séjour à Cadès, n'avaient abouti qu'à des échecs ; des succès locaux dans l'extrême sud cananéen n'avaient profité qu'à quelques clans. Impressionné et mis à une épreuve très douloureuse par ces châtiments de la désobéissance du peuple, Moïse se résigna à suivre le chemin que prenaient parfois les nomades pillards de la péninsule pour aller razzier Canaan ; il décida que, comme eux, on y entrerait par l'est.

1. Les nombreux points de contact et ressemblances qu'il est facile de relever entre les ordonnances mosaïques et les articles du code d'Hammourabi qui leur est antérieur d'au moins cinq siècles montrent que Moïse n'ignora point et même qu'il utilisa certaines législations en vigueur de son temps. Hammourabi s'était de même inspiré de lois sumériennes antérieures à son règne.

C'était faire un détour très long et tout couvert d'obstacles. Il fallut parlementer avec les sédentaires des royaumes d'Édom, de Moab, des Amorrhéens, d'Ammon, sur les terres desquels on devait passer avec les troupeaux ; ils se montrèrent défiants et peu complaisants. Mais Moïse, dont l'autorité grandissait à mesure qu'il approchait du terme de sa carrière, sut empêcher les déprédations des siens et se faire respecter par les étrangers. D'ailleurs il n'hésita point à recourir aux armes contre les Amorrhéens, qui n'avaient pas comme les autres de liens de parenté avec Israël ; il conquit le territoire qu'ils possédaient à l'est de la pointe septentrionale de la Mer Morte, puis, poussant plus au nord, les chassa de celui qu'ils occupaient entre le lac de Génésareth et les monts du Hauran. Il s'ouvrait ainsi deux portes sur la Terre promise ; mais il ne devait pas les franchir.

Il ramena en effet les tribus à l'est du bas Jourdain et leur fit dresser les tentes dans les Plaines de Moab. Elles y restèrent un temps notable : assez de temps pour que la loi y subît une sorte de refonte où furent utilisées les révélations et les expériences enregistrées durant le séjour dans la péninsule du Sinaï ; trop de temps pour la foi et les mœurs d'un grand nombre d'Hébreux, qui se laissèrent séduire par le culte sensuel des Moabites ou des Madianites au voisinage desquels ils vivaient. Cependant l'heure de Moïse avait sonné ; il mourut sur le Mont Nébo après avoir posé un long regard sur cette terre toute proche de la promesse, qu'il ouvrait à son peuple sans pouvoir y entrer : sacrifice suprême qui jetait un dernier rayon de grandeur sur une vie admirable de foi, de ténacité, de dévouement et de noblesse.

Ce fut Josué, fils de Noun, qui acheva son œuvre de conquérant. Quelques tribus : Ruben, Gad, une partie de Manassé, s'étaient déjà installées dans les territoires enlevés aux Amorrhéens ; les autres voulaient aller s'établir à l'ouest. Josué franchit le fleuve aux gués de Jéricho dans des circonstances aussi miraculeuses que celles qui avaient rendu à jamais mémorable le passage de la Mer Rouge, et établit son camp à Galgala, antique sanctuaire cananéen situé dans la plaine non loin du Jourdain. Une dure période s'ouvrit alors, remplie de luttes obstinées et marquée de combats atroces. Jéricho étant tombée aux mains des envahisseurs, ils eurent la libre entrée aux divers ouâdys qui

débouchent en arrière de cette place et, par plusieurs directions, donnent accès au massif montagneux. Mais ils ne s'y engagèrent point tous à la fois et tout d'un coup. Tantôt de petites bandes de maraudeurs et d'espions s'y glissaient prudemment et, n'ayant pas fait grand dégât, rentraient au camp avec quelques dépouilles, des prisonniers et des renseignements ; tantôt une troupe nombreuse et imposante montait en armes, cernait à l'improviste une ville fortifiée et s'en emparait par ruse ou par trahison. Dans leur manière de traiter les indigènes, les Hébreux cherchaient leur propre avantage en s'inspirant des circonstances. Ici, ils pactisaient avec ceux qui voulaient se rendre ; là, ils transigeaient avec ceux qu'ils désespéraient de pouvoir réduire ; ailleurs, ils se bornaient à faire une razzia ; ailleurs encore, ils massacraient les vaincus qui avaient résisté et détruisaient à fond tous leurs biens s'ils en avaient voué l'anathème. Leur opération terminée, ils redescendaient à Galgala ; s'ils ramenaient un butin important, ils se le partageaient après avoir prélevé la portion de Yahwè. Ces diverses tentatives ne se terminaient pas toujours par le succès ; des échecs inattendus venaient parfois jeter la démoralisation parmi les Hébreux et retarder l'heure où ils se décideraient à quitter leur base de la plaine pour s'établir à demeure dans les montagnes de Canaan : ils furent peut-être plusieurs années de simples pillards avant d'être à même d'agir en vrais conquérants.

Les Cananéens, de tout temps habitués à ce genre d'incursions, finirent par s'inquiéter de voir celles des Hébreux si fréquentes et, dans l'ensemble, si heureuses. Les plus pacifiques, résignés à faire la part du feu, avaient demandé l'aman ; les plus décidés firent tête à l'ennemi. Telle fut la courageuse attitude des roitelets du Midi qui se trouvaient menacés de plus près ; à l'appel du roi de Jérusalem ils organisèrent une coalition : elle fut écrasée par Josué à la fameuse bataille de Gabaon que chantèrent les poètes et qui fut suivie d'un raid impétueux à travers le sud de Canaan. Après cet exploit, Josué rentra encore à Galgala. Désormais il n'avait plus grand chose à redouter sur ses derrières ; aussi semble-t-il n'avoir guère tardé à quitter les plaines de Jéricho ; il marcha sur la Montagne d'Éphraïm, où il avait déjà pénétré jusqu'à Sichem, et il s'y installa. Les rois du Nord,

inquiets de cette avance irrésistible qui, maintenant, gagnait du terrain de leur côté, formèrent une coalition à leur tour ; ils paraissaient plus redoutables que les Cananéens du Sud, puisque, maîtres de vastes plaines, ils pouvaient mettre en ligne de nombreux chars de guerre. Josué cependant fondit sur eux, les dispersa près des Eaux de Mêrôm en Galilée, incendia Hâçôr, la capitale de Yâbîn, chef des coalisés, massacra de nombreux combattants, recueillit un immense butin et ramena des troupeaux d'esclaves. Le gros œuvre de la conquête était terminé.

Entre temps commençait l'occupation du territoire des indigènes soumis ou décimés ; elle se poursuivit bien après la mort de Josué ; plusieurs batailles de la période des Juges en marquèrent les dernières phases. A l'est du Jourdain, elle dut s'ébaucher dès le temps de Moïse. A l'ouest, Éphraïm et Manassé furent sans doute les premiers à s'installer à demeure dans leurs conquêtes. Profitant de la terreur qu'ils inspiraient, peut-être de leur appui et, en tout cas, de leurs succès, les autres tribus se répandirent en Canaan pour s'y tailler un domaine. La prise de possession se fit avec un certain ordre. Moïse était un grand organisateur; Josué, un grand chef militaire; ils avaient dû prévoir et régler dans ses grandes lignes la distribution des terres entre les tribus selon les affinités et l'importance de chacune d'elles. Au camp de Galgala, près du sanctuaire national de l'arche à Silo, des ententes pour le partage furent conclues sous la haute autorité de Yahwè ; il y présida comme il avait dirigé cette dure entreprise de la pénétration en Canaan. La vaillance habile et fougueuse de Josué, l'entrain confiant et tenace des tribus, enfin la foi de tous au Dieu d'Israël recevaient leur récompense : la Terre promise était donnée.

## II. — LES DIVERS ÉLÉMENTS DE LA POPULATION DE CANAAN

Au plus tard vers le milieu du XII^e siècle avant J.-C., les tribus hébraïques qui venaient de conquérir Canaan avaient pris pied à peu près partout sur les territoires que chacune d'elles gardera dans les siècles suivants [1]. A l'est du Jourdain une portion

1. Pour la chronologie de la période présente, voir la note à la fin de ce volume.

de Manassé possédait les plateaux herbus et boisés du Basan depuis le cours de Yarmouk jusqu'aux laves du Hauran et aux sables du désert syrien [1] ; Gad et Ruben se tenaient sur la bordure et la moitié occidentale de la région montagneuse, depuis le sud du lac de Génésareth jusqu'à l'Arnon qui débouche dans la côte orientale de la Mer Morte [2]. Toutes les autres tribus occupaient le pays situé à l'ouest du Jourdain. Aser, Zabulon et Nephtali étaient dispersés sur les collines galiléennes, entre le littoral de la Méditerranée et les deux grands lacs du haut Jourdain ; Issakhar exploitait quelques cantons des plaines de Yizreël et de Beth-shean [3] ; l'autre portion de Manassé et Éphraïm, qui formaient ensemble la vigoureuse « Maison de Joseph », tenaient fortement le massif central de Canaan depuis ces deux grandes plaines jusqu'au voisinage de Béthel [4] ; Dan au sud-ouest d'Éphraïm, Benjamin au sud-est ne possédaient qu'un territoire étroit jusqu'à la hauteur de Jérusalem ; enfin Juda s'étendait des environs de cette dernière ville jusqu'à quelque distance d'Hébron, mais colonisait aussi des bourgades et fréquentait des pâturages dans le Négéb où, mêlées aux restes de Siméon,

1. Le Basan était un pays de culture, de forêts et de pâturages. Le Yarmouk se nomme aujourd'hui Cherîʿat el-Menâdiré ; il prend sa source dans le Hauran et se jette dans le Jourdain un peu au sud du lac de Génésareth après avoir coulé dans une vallée profonde et pittoresque que suit, dans sa seconde moitié, la voie ferrée qui vient de Dérʿât et de Damas.

2. L'Arnon, le ouâdy el-Môdjib, s'est creusé dans le calcaire et le basalte une vallée sauvage et souvent abrupte.

3. La plaine de Yizreël tire son nom de l'ancienne ville de Yizreël dont le nom, si ce n'est le site, est gardé par le village actuel de Zerʿîn, entre les monts de Gelboé et le Petit Hermon. En hébreu, elle porte le nom de « Vallée » de Yizreël (*Josué*, XVII, 16 ; *Juges*, VII, 1, 8, 12 ; *Osée*, I, 5) ou de « Plaine », proprement « Fente », de Megiddo (*Zacharie*, XII, 11 ; II *Chroniques*, XXXV, 22) ; on l'appelle aujourd'hui « Plaine d'Esdrelon » d'après la dénomination grecque de Yizreël ou Merdj Ibn ʿAmir. Dans quelques passages, le terme a pu être restreint à la dépression qui, partant de Zerʿîn, sert de vallée au Nahr Djâloûd qui descend vers Beth-shean ; mais d'assez bonne heure sans doute il désignait cette grande plaine triangulaire allongée dont la pointe est tournée vers la baie de Saint-Jean-d'Acre ; la base, appuyé aux montagnes du Thabor, du Petit-Hermon et de Gelboé ; les côtés, délimités au nord par les collines de Galilée, au sud par le Carmel et les collines de Samarie.

Au delà des hauteurs bornant à l'est la plaine de Yizreël, qui communique avec elle par deux passages que sépare le Petit-Hermon, s'étend la plaine, triangulaire aussi, de Beth-shean qui s'incline vers la rive droite du Jourdain. La ville de Beth-shean, située sur le côté nord de cette plaine, prit à l'époque grecque le nom de Scythopolis ; mais elle a repris son nom antique sous la forme moderne de Beisân ; cette réapparition de l'ancienne dénomination est l'un des exemples les plus typiques de la permanence des noms de lieu en Palestine.

4. Aujourd'hui Beitîn, à environ cinq heures au nord de Jérusalem.

certaines de ses familles étaient encore à demi nomades [1].

Les Hébreux n'étaient pas les seuls habitants de ces diverses contrées. Dans la région comprise entre le Yabbôq [2] et l'Arnon où Gad et Ruben étaient restés tandis que le gros des tribus s'établissait à l'ouest du Jourdain, habitaient depuis longtemps des Benè-Ammôn et des Moabites. Apparentés de loin aux Hébreux, ces deux peuples étaient idolâtres, assez prospères et plus avancés que les nouveaux venus dans la voie de l'organisation politique ; jamais Israël ne parvint à les écraser et il eut maintes fois à souffrir de leur hostilité. Au sud du territoire de Juda, des environs d'Hébron aux oasis du désert de Paran [3], vivaient des clans d'origine édomite, laborieux et riches : clans de Caleb, de Qenaz, de Yerahmeël et de Qaïn. Déjà gagnés au culte de Yahwè, ils entretenaient avec Juda des rapports si empreints de cordialité qu'ils finirent par se fondre en grande partie avec lui. Ils étaient de même bien vus chez les tribus du nord ; des douars qênites y circulaient avec tentes et troupeaux après agrément avec les propriétaires des sources et des pâturages et ils faisaient cause commune avec les Hébreux dans les conflits qui éclataient entre ceux-ci et les indigènes [4].

A côté de ces parents de l'est et de ces alliés du sud, dont Israël respectait en général les possessions, toute une population étrangère vivait encore sur le territoire de l'ouest du Jourdain, dont il revendiquait la propriété par droit de conquête : c'était

1. Le mot *néghébh* signifie « pays sec, brûlé par le soleil » ; il devint pour les Hébreux, en raison de la situation du pays qu'ils appelaient Négéb, le synonyme de « midi ». Il s'applique à la région qui sert de transition entre les collines de Juda et les déserts de la presqu'île du Sinaï. Il possède peu de sources abondantes, mais certaines vallées y sont encore assez humides pour se couvrir de pâturages et pour être cultivées par places à l'occasion.

2. Le Yabbôq, aujourd'hui Nahr ez-Zerqâ ou Rivière Bleue, se jette dans le Jourdain vers l'endroit où le Ghôr — Ghôr est le nom moderne de la dépression profonde où coule le Jourdain — s'élargit avant de former les Plaines de Jéricho à l'ouest et les Plaines de Moab à l'est. Le Yabbôq décrit une vaste courbe à travers les montagnes ; l'une de ses sources se trouve au voisinage de l'ancienne capitale des Benè-Ammôn, Rabbath-Ammôn, la Philadelphie de Ptolémée II Philadelphe, aujourd'hui ʿAmmân.

3. Le désert de Paran s'étendait entre la pointe septentrionale du Golfe Élanitique et la région située au sud de l'oasis de Cadès ; le nom semble s'en être conservé dans la dénomination du Djébel Fârân au sud-est de Cadès, d'après l'atlas de Guthe; il correspondait en tout ou en partie au désert appelé aujourd'hui Désert de Tih ou de l'Égarement.

4. Cf. *Juges*, IV, 11, 17 ; V, 24, et voir, ci-dessous, l'histoire de Débora, chapitre VI. Sur ces clans édomites, voir le chapitre III.

la population vaincue. Elle se répartissait entre plusieurs groupes d'origine et de race en partie distinctes : Cananéens, Amorrhéens, Perizzites, Hiwwites, Hittites, Jébuséens ; mais on peut les comprendre tous sous le terme générique de Cananéens avec le sens large d'habitants non hébreux de Canaan [1]. Selon les idées d'alors, la conquête, entreprise par Josué au nom et avec l'aide de Yahwè, aurait dû entraîner leur extermination complète. Dans la réalité, au commencement de la période que nous étudions, ils étaient encore très nombreux, plus nombreux probablement que les Hébreux envahisseurs [2]. Les uns, réduits à

1. Les divers éléments de la population non hébraïque établie en Canaan sont souvent énumérés dans la Bible en des formules presque stéréotypées mais plus ou moins complètes. La formule la plus usuelle renferme les six noms mentionnés ci-dessus, par exemple, dans *Exode*, III, 8 ; *Josué*, IX, 1 ; *Juges*, III, 5. D'autres formules renferment quelques noms de plus : Rephaïm, Qédémites, Qênites, Qenizzites, Girgashites ; sur les rapports mutuels de ces diverses listes, voir DRIVER, *Deuteronomy*, 2e édition, 1896, p. 97. Les écrivains de l'école J employaient déjà le terme « Cananéens » dans le sens large d'habitants de Canaan ; ceux de l'école E disaient plus volontiers « Amorrhéens ».

2. Cette évaluation générale découle de la nécessité où furent les Hébreux de lutter pendant plusieurs siècles avant de réduire complètement les Cananéens et du fait que les grandes villes, où la population était plus dense que dans les villages des montagnes occupées par eux, restèrent à peu près tout ce temps entre les mains de leurs premiers maîtres.

Si l'on cherche quel pouvait être le chiffre de la population hébraïque vers la fin de la période des Juges, on a à sa disposition deux séries de nombres fournis par la Bible. Les uns sont de toute évidence des nombres plus ou moins fortement arrondis selon l'usage de toute l'antiquité classique ou sémitique, pour ne rien dire de ce qui se fait parfois de nos jours encore. Tels sont : *Juges*, III, 29 : environ 10.000 Moabites exterminés ; IV, 6 : 10.000 hommes pour Nephtali et Zabulon ; 10, 14 : d° ; VIII, 3 : 22.000 plus 10.000 rassemblés par Gédéon ; VIII, 10 : 15.000 survivants des nomades, 120.000 ont été tués ; XII, 6 : 42.000 Ephraïmites tués par Jephté ; XV, 11 : 3.000 Judéens veulent prendre Samson ; 15, 16 : 1.000 Philistins battus par Samson avec une mâchoire d'âne, mais 16 est un fragment poétique ; XVI, 27 : 3.000 Philistins écrasés par l'édifice de Gaza ; les chiffres sont particulièrement élevés dans XX et XXI, remaniement sacerdotal du récit relatif au Lévite d'Éphraïm : XX, 2 : 400.000 ; 15 : 26.000 ; 17 : 400.000 ; 21 : 22.000 ; 25 : 18.000 ; 33 : 10.000 ; 35 : 25.000 ; 44 : 18.000 ; 45 : 5.000 ; 46 : 25.000 ; XXI, 10 : 12.000 ; I *Samuel*, IV, 2 : 4.000 Israélites tués par les Philistins ; VI, 19 : 50.000 morts sont assez gauchement ajoutés par une glose évidente aux 70 morts de l'hébreu primitif.

D'autres nombres qui sont de beaucoup plus modestes peuvent autoriser plus sûrement une évaluation d'ailleurs assez large encore. Dans le cantique de Débora, *Juges*, V, 8, 40.000 hommes représentent la masse combattante levée dans six tribus : Éphraïm, Benjamin, Makhir ou peut-être Manassé, Zabulon, Issakhar, Nephtali, qui étaient les plus nombreuses, et encore ce chiffre, étant fourni par un chant poétique, pourrait-il être grossi. Il est très probable que les autres tribus qui étaient beaucoup moins denses n'auraient pas été à même de mettre en ligne un nombre semblable de combattants. On ne s'éloignerait sans doute pas énormément de la réalité en supposant que les Hébreux en état de porter les armes pouvaient être à cette date dans les 60.000, 70.000 tout au plus. Même médiocrité des effectifs militaires dans d'autres récits de cette période : Gédéon n'a que 300 hommes autour de lui, *Juges*, VII, 6 ; les émigrants danites ne sont que 600 combattants, XVIII, 11 ; dans la guerre contre

l'état de serfs ou d'esclaves, vivaient dans la maison de leur maître israélite pour lequel ils travaillaient ; d'autres, considérés comme *gêr* ou étrangers domiciliés, résidaient à ses côtés et profitaient de sa protection ; d'autres enfin possédaient des quartiers dans les agglomérations peuplées d'Hébreux, des champs au milieu des terres israélites et même, en plus d'un endroit, des villes et des villages, soit autonomes, soit tributaires, où ils continuaient à vivre comme leurs pères y vivaient avant la conquête. Ces diverses possessions restèrent pour une grande part entre leurs mains pendant toute la période des Juges et même jusqu'au temps de David et de Salomon [1]. Toutefois, grâce aux deux grandes victoires remportées par Josué, les Cananéens avaient perdu presque toute cohésion. Jamais ils n'avaient formé une nation unique ; maintenant émiettés et fort inégalement distribués sur le territoire dont les conquérants s'étaient emparés, ils étaient moins que jamais capables de se réunir tous pour refouler ou écraser leurs adversaires. Mais ils étaient encore riches, puissants, bien armés dans les villes et partout se montraient disposés à défendre ce qui leur restait de biens et de liberté.

La densité et la puissance de cette population cananéenne variaient beaucoup avec les diverses régions. Pour la Galilée, ce n'est pas sans un sentiment de mélancolie que l'auteur de l'introduction géographique au Livre des Juges consigne, en une formule significative, le fait que les Israélites d'Aser et de Neph-

Benjamin, une rencontre laisse 30 hommes sur le terrain et les Benjaminites survivants ne sont que 600, XX, 31, 47 ; Saül, au moment d'attaquer les Philistins, n'a que 3.000 hommes et finalement 600 autour de lui, I *Samuel*, XIII, 2, 15.

Si l'on pouvait tabler sur les données de ce deuxième groupe de chiffres on pourrait croire que la population hébraïque, hommes, femmes, enfants et esclaves, atteignait tout au plus le demi-million. Si les Cananéens étaient vraiment un peu plus nombreux, la population totale pouvait dépasser le million. Un chiffre analogue est proposé par Benzinger : 1.200.000, qui représenterait 40 à 45 habitants par kilomètre carré ; c'est à peu près ce que le sol pourrait nourrir d'habitants ; cf. *Hebräische Archäologie*, 2e édition, 1907, p. 26. Dans *Egypt and Israel*, 1911, pp. 40-47, Flinders Petrie, tout en conservant les données numériques relatives aux Hébreux immigrant en Palestine, arrive par une interprétation quelque peu ingénieuse à les réduire à des proportions modestes ; pour la période des Juges il admet le chiffre de 300.000 habitants israélites.

1. L'introduction géographique au Livre des Juges mentionne quelques-unes des villes cananéennes qui ne furent astreintes à la corvée que lorsqu'Israël « fut devenu plus fort », *Juges*, I, 28, ou que « la main de Joseph se fit plus lourde », *ibid.*, 35 ; voir aussi *Josué*, XVI, 10 ; XVII, 12, 13. D'autre part, David fait recenser « toutes les villes des Hiwwites et des Cananéens », qui leur restaient encore dans son royaume, II *Samuel*, XXIV, 7.

tali « demeuraient au milieu des Cananéens [1] » ; ceux-ci possédaient toujours la majeure partie de ces collines bien arrosées et fertiles où ils maintenaient leur suprématie sur les enclaves hébraïques grâce à leur nombre et à leurs places fortes pourvues de solides murailles. Sur les pentes méridionales du massif galiléen, Zabulon était à peine moins à l'étroit. Issakhar et Manassé, des vastes champs qu'ils cultivaient dans les plaines, voyaient partout à l'horizon les silhouettes menaçantes des villes fortifiées et des citadelles cananéennes ; depuis la baie d'Acre jusqu'au Jourdain, celles-ci formaient une solide barrière qui semble avoir défié les Hébreux jusqu'au milieu du x^e^ siècle [2].

Dans la Montagne d'Éphraïm, le Cananéen avait souffert plus que partout ailleurs. Là, n'ayant pas eu de chars comme dans les plaines pour défendre sa terre, il n'avait pu tenir sous les attaques enthousiastes de la Maison de Joseph ; ses cultures et ses villages étaient devenus en assez peu de temps la proie des envahisseurs ; ses quelques places fortes avaient été prises par ruse et trahison ou s'étaient ouvertes d'elles-mêmes pour apitoyer l'ennemi ; elles n'étaient plus alors, les unes que des ruines encore désertes ou seulement à demi relevées, les autres que des villes mixtes où les Israélites, mêlés aux Cananéens, les tenaient sous le joug, ou bien, au pis aller, pactisaient avec eux en attendant l'heure d'établir sur eux une suprématie plus complète.

Au sud d'Éphraïm, les indigènes s'étaient maintenus par leur bravoure ou leur habileté dans les villes fortifiées. Jérusalem restait au pouvoir des Jébuséens grâce à sa citadelle de Sion que l'on disait inexpugnable [3]; quatre villes : Beêrôth, Gabaon,

1. Cf. *Juges*, I, 31-33. Le passage *Juges*, I, 21-36, est des plus instructifs car il fournit des renseignements précieux quoique un peu sommaires sur la situation respective des Hébreux et des Cananéens au lendemain de la conquête. Le rédacteur de ce passage qui montre à quel point cette conquête restait inachevée utilisait des souvenirs ou des documents qui ne furent pas mis en œuvre avec autant de relief dans le récit de la conquête qu'on lit dans le Livre de Josué. Ce dernier ouvrage contient toutefois des passages qui indiquent aussi quelques-uns des échecs des conquérants ; mais ils n'ont été insérés que dans sa deuxième partie qui n'a pas le caractère épique de la première : *Josué*, XIII, 2-6 ; XVI, 9, 10 ; XVII, 11-13.

2. Sur ces diverses places fortes voir, ci-dessous, p. 138. Comme il semble qu'elles n'appartenaient pas encore aux Hébreux au temps de Saül, il faudrait en reporter la conquête au temps de David puisque plusieurs d'entre elles sont citées parmi les grandes villes des préfectures de Salomon.

3. Dans *Juges*, I, 8, il est dit que les Benê-Juda s'emparèrent de Jérusalem, en massacrèrent les habitants et la livrèrent à l'incendie. Ce verset qui ne se lie pas du

Kephirâ et Qiryath-yearim, avaient extorqué par surprise à Josué une alliance qui les rendait nominalement soumises, mais en fait leur laissait leur autonomie presque entière [1] ; Gézer enfin, vers l'ouest, résistera jusqu'au règne de Salomon [2]. Avec les deux ou trois villes que les Danites ne vont pas tarder à perdre [3], ces places ceintes de murailles formaient, de Jérusalem à Gézer, une seconde barrière qui gênera longtemps, sinon tous les rapports, du moins l'union politique d'Israël et de Juda.

Au sud de cette barrière, l'élément indigène qui devait être assez clairsemé avait perdu de bonne heure son individualité ; il n'offrit pas aux conquérants une résistance aussi opiniâtre que les gens du nord ; il avait peu de grandes villes ; la moitié de son pays du côté de la Mer Morte n'était qu'un chaos de blanches collines désertiques ; il avait partagé sans trop de peine sa demi-misère avec les Judéens venus pour le dépouiller.

Quant à la région du littoral, les tribus se la voyaient partout interdite. Quelques familles, peut-être quelques clans purent un moment atteindre la côte, s'adonner à la pêche, servir sur les bateaux [4] ; mais ni Aser en Galilée, ni Manassé, Éphraïm, Dan et Juda, établis sur le massif central, ne s'étendaient assez loin vers l'ouest pour avoir des ports sur la côte. Ces tribus n'atteignaient même pas les plaines fertiles et commerçantes du littoral, plaines

tout au précédent semble bien être une glose ; dans l'épisode du Lévite d'Éphraïm qui ne saurait guère se placer avant la prétendue prise de Jérusalem, cette ville est si bien encore cananéenne que le Lévite ne veut pas y aller demander l'hospitalité, *Juges*, XIX, 11 et suiv. Du reste, quelques versets après ce verset qui relate la destruction de Jérusalem, il est dit que les Jébuséens ne purent être chassés de leur ville, *ibid.*, I, 21.

1. Cf. *Josué*, IX ; ces quatre villes sont indiquées au verset 17. Elles sont respectivement identifiées avec el-Bîré, à quatre heures au nord de Jérusalem; Ed-Djîb, à deux heures au nord-ouest de Jérusalem ; Kefîré, à deux petites heures au sud-ouest d'Ed-Djîb ; et Qaryet el-ʿIneb, nommée aussi Abou Ghôch, au sud de Kefîré, sur la route de Jaffa à Jérusalem.

2. Aujourd'hui Tell Djézer, à une trentaine de kilomètres au sud-est de Jaffa. Identifiée par M. Clermont-Ganneau, repérée par les Pères dominicains de l'École biblique de Jérusalem, elle a été fouillée de 1902 à 1905 et de 1907 à 1909 avec une méthode et des résultats remarquables par M. R. A. S. Macalister pour le compte du Palestine Exploration Fund.

3. Cf. *Juges*, I, 35, et voir, ci-dessous, p. 119.

4. Ce détail pourrait, semble-t-il, se déduire d'un passage du cantique de Débora, *Juges*, V, 17, pour quelques fractions tout au moins des tribus de Dan et d'Aser : « Et Dan ? Pourquoi vit-il au loin sur des navires ? — Aser s'est établi sur le bord de la mer — Et vit chez lui près de ses criques ». Mais, ni dans les Bénédictions de Jacob, *Genèse*, XLIX, 16, 17, 20, ni dans celles de Moïse, *Deutéronome*, XXXIII, 22, 24, 25, il n'est fait allusion à cette situation, qui ne dut être que momentanée.

de la baie d'Acre, de Saron, de la Shephêlâ [1] ; les Cananéens d'abord, puis les Philistins qui s'en emparèrent entre 1200 et 1150 avant J.-C., en défendirent l'accès aux Hébreux avec d'autant plus de facilité qu'ils y possédaient des places solides, que leurs chars redoutables pouvaient y évoluer à l'aise [2], et qu'ils étaient de taille, les Philistins surtout, à défendre contre des ravisseurs encore mal armés cette région prospère de Canaan.

En somme, les Hébreux étaient les maîtres du pays montagneux, maîtres discutés en Galilée et dans l'Outre-Jourdain, maîtres à peu près incontestés depuis la bordure de la plaine de Yizreël jusque vers Hébron, au seuil des Négébs. Pour les plaines, ils ne se sentaient tout à fait chez eux que dans celles de Jéricho à l'ouest du bas Jourdain ; autour de Yizreël et de Beth-shean, ils exploitaient quelques cantons peut-être encore assez étroits et, en tout cas, surveillés de près par les Cananéens des villes voisines ; dans les plaines du Galaad septentrional, ils semblent n'avoir été tout d'abord que des semi-nomades ne possédant la terre que d'une manière instable [3] ; enfin l'entrée des plaines du littoral méditerranéen leur était complètement refusée.

## III. — LES RAPPORTS ENTRE HÉBREUX ET CANANÉENS

Il restait donc beaucoup à faire aux Hébreux, même après l'énergique effort d'ensemble qu'avait dirigé Josué, pour arriver à la conquête entière de Canaan et pour réaliser dans ce pays un établissement qui fût définitif. A vrai dire, il faudra attendre le milieu du xe siècle avant J.-C. et les mesures coercitives dirigées par Salomon contre les nombreux survivants autonomes de l'ancienne population pour voir franchir la dernière étape de

1. Saint-Jean-d'Acre, l'antique Akko, est située à la pointe septentrionale de la magnifique baie qui s'étend depuis cette ville jusqu'au promontoire du Carmel. La plaine de Saron s'étend des contreforts méridionaux du Carmel aux environs de Jaffa ; celle de la Shephêlâ ou du « Pays-bas » lui fait suite vers le sud jusqu'à la hauteur de Gaza.

2. Cette raison est expressément donnée par *Juges*, I, 19, où « la Vallée » désigne la Shephêlâ. Même remarque dans *Josué*, XVII, 16, à propos des plaines de Yizreël et de Beth-shean.

3. Cf. *Juges*, X, 3-5, où il est question des « villages de tentes » du Petit Juge Yâïr ; voir aussi, ci-dessous, p. 188.

l'asservissement de Canaan. Pendant plusieurs siècles, les Hébreux vont avoir à lutter presque sans cesse pour arrondir leurs premières conquêtes où subsistent trop d'indigènes, pour s'assurer la possession paisible de leurs gains que de nouveaux envahisseurs cherchent à leur ravir, et pour réprimer les tentatives parfois très violentes que feront les Cananéens dépossédés en vue de reprendre ce qu'ils ont perdu et de conserver ce qui leur reste encore. Nous connaissons par le Livre des Juges quelques-uns des conflits importants qui éclatèrent au cours de cette période et dégénérèrent en véritables guerres. Mais en dehors de ces faits plus saillants qui seront exposés par le détail, que de rixes locales, de meurtres privés, de conflits obscurs, d'empiètements en sourdine, ou, au contraire, combien de relations courtoises, de rapprochements intéressés, d'ententes dûment conclues et enfin de mariages tout pénétrés d'affection ! La Bible qui ne raconte qu'un nombre restreint d'événements marquants ne dit pas grand chose de ces menus faits qui formaient la trame commune de la vie journalière ; elle en dit assez pour permettre de reconstituer les traits principaux de cette longue élaboration nationale d'où sortira le peuple hébreu en partie renouvelé de l'époque des rois et dans laquelle intervenaient tour à tour, entre les deux peuples, l'hostilité et l'amitié, la réaction et l'assimilation.

C'est, en effet, à ces deux procédés si contraires mais pareillement efficaces qu'Israël eut d'instinct recours pour achever l'œuvre de son établissement dans la terre que lui avait donnée Yahwè. Il n'apportait pas dans l'un et l'autre un égal respect des prescriptions de son bienfaiteur divin ; plusieurs des risques que sa religion courut à ce contact avec les païens provenaient de la bienveillance qu'il témoignait à ces derniers ; mais qu'il les expropriât et leur rendît la vie intenable ou qu'il pactisât avec eux et se les unît par des mariages, il arrivait au même résultat : la substitution de l'Israélite au Cananéen sur toute l'étendue de la Terre promise.

Le caractère hostile ou amical de leurs relations dépendait avant tout de leurs forces respectives. Quand les Cananéens, restés les plus forts, occupaient la majeure partie d'une région et que les Israélites, encore heureux d'être supportés, se faisaient petits pour garder leur place modeste, les relations entre les

deux populations ne devaient être ni très fréquentes ni très étroites. Il s'établissait alors une sorte de régime de ghetto ; l'Israélite, soupçonné et soupçonneux, se tenait un peu à l'écart, agissait en dessous, et rendait aux infidèles des services obséquieux qui se trouvaient toujours payés avec usure. Là, on se mariait peu d'une race à l'autre, et, dans les deux camps, on vivait sur la défensive au sein d'une cordialité trompeuse, que démasquait de temps à autre une révolte soudaine. Telle fut la situation dans les collines du nord où Aser, Zabulon et Nephtali restaient à distance des indigènes notablement plus nombreux et plus puissants ; le mélange ne s'y opéra point comme ailleurs ; l'élément païen y domina toujours et le pays en reçut le nom de Galilée, *Gelîl haggôyim*, qui signifie « Cercle » ou « District des nations païennes [1] ».

Partout ailleurs il se noua entre Hébreux et Cananéens des rapports plus fréquents et plus étendus. Ils ne le furent peut-être nulle part autant que dans la Montagne de Juda qui vit s'opérer une fusion assez intime des deux populations. Juda présenta toujours à la période antique quelque chose d'accommodant que les autres tribus ne possédaient pas au même degré. On dirait que son ancêtre éponyme, le patriarche Juda, fils de Jacob, dont on racontait les mariages avec des filles de Canaan, lui eût laissé en partage une certaine facilité pour ces unions étrangères[2]: on verra les Judéens s'allier avec les clans édomites ses voisins qu'il absorbera au temps de David, et toute la grâce entreprenante de Ruth, épouse du juste Booz et racine de la souche de Jessé, ne doit pas faire oublier que cette femme n'était qu'une fille de Moab. Nous ne connaissons à peu près rien de l'histoire de Juda pendant la période des Juges ; si cette obscurité n'est pas la suite du manque de documents, elle pourrait bien provenir du fait que Juda, fidèle à ses souvenirs et docile à ses goûts, s'alliait alors tout paisiblement à ses voisins cananéens.

1. *Isaïe*, VIII, 23 ; mais simplement « le District » dans *Josué*, XX, 7 ; XXI, 32 ; I *Rois*, IX, 11 ; I *Chroniques*, VI, 61.

2. Plusieurs clans hébréo-cananéens rattachaient leur origine à Juda, fils de Jacob, comme on le voit par le récit de *Genèse*, XXXVIII, si important pour la connaissance des mœurs antiques. Voir aussi la généalogie de Juda, individus ou clans, dans I *Chroniques*, II, et celle de Siméon, l'allié de Juda, dans *Exode*, VI, 15, où il est question d'un « fils de la Cananéenne ».

Éphraïm, moins fait à plier, avait toujours quelque chose à débattre avec eux. C'est qu'Éphraïm n'était pas, comme Juda pourrait l'avoir été, de plain-pied avec les Cananéens de sa région. Celle-ci, qui avait reçu le premier choc des envahisseurs et s'était inclinée la première sous leur joug, semble bien avoir été, dans les débuts, le foyer principal où se conservait plus pur que partout ailleurs le véritable esprit d'Israël. Éphraïm le défendait, l'entretenait sûrement avec ce soin jaloux et cette âpre brusquerie qu'il apportera en toutes ses entreprises. Dans l'ensemble, les Cananéens qui vivaient sur son territoire devaient être assez malmenés ; beaucoup d'entre eux, ceux que l'on avait épargnés à la conquête, puis leurs descendants, n'étaient sans doute que des esclaves ou de pauvres serfs. Mais cette condition humiliée ne dressait pas entre eux et leurs maîtres un obstacle infranchissable. On ne connaîtrait pas l'antiquité ou même simplement le cœur de l'homme si l'on s'imaginait que les fiers Éphraïmites n'eussent jamais subi le charme des femmes cananéennes. Ils en avaient parmi leurs esclaves, dont ils faisaient leurs concubines ; ils en épousaient aussi en même temps que des filles d'Israël[1]. Les mariages qu'ils contractèrent avec elles furent probablement moins fréquents qu'en Juda ; on ne sait s'ils ne furent pas plus dangereux pour l'esprit national en raison de la tendresse passionnée qui présidait à leur conclusion et qui seule pouvait entraîner ces Israélites presque farouches à mépriser la honte d'une pareille déchéance. En quelques endroits, par contre, c'était plutôt avec un sentiment d'orgueil que les Éphraïmites briguaient la main des Cananéennes. Car, en dépit des succès de la première heure, il restait encore dans la Montagne d'Éphraïm des villes et des bourgades où les Cananéens avaient réussi à se maintenir. Tel était en particulier le cas pour Sichem [2]. Un clan

1. Dans *Deutéronome*, XXI, 10-14, se trouve formulée une loi qui autorisait un Hébreu à épouser une captive de guerre, fût-elle une étrangère. Cette femme, même si elle était abandonnée par celui qui s'en était d'abord épris et l'avait ensuite laissé aller où elle voulait, ne pouvait plus être traitée en esclave.

2. La ville de Naplouse, dont le nom moderne dérive de celui de Neapolis qui lui fut donné par les Romains au Ier siècle de notre ère, a remplacé l'ancienne ville de Sichem qui devait se trouver un peu plus vers l'est. Située à mi-chemin entre Jérusalem et la plaine de Yizreël et au centre de la Montagne d'Éphraïm, Sichem fut dans les temps anciens une ville de première importance. Son histoire depuis l'époque patriarcale jusqu'à sa destruction par Abimélék illustre fort bien la nature des rapports qui s'établissaient, dans les villes notamment, entre Hébreux et Cananéens.

influent, les descendants des Benè-Hamôr de l'époque patriarcale, y jouissait d'une autorité considérable. S'il n'avait pas la prépondérance, il était assez puissant pour que les Israélites eussent conclu avec lui une entente sinon une véritable alliance religieuse. La concorde régnait entre les deux groupes de population dont les forces s'équilibraient à peu de chose près ; ils prenaient femmes l'un chez l'autre; ce fut d'ailleurs un mariage de ce genre, à ce que certains pensent, qui devait entraîner un soulèvement des « citoyens de Sichem » contre les Israélites et causer leur anéantissement par les mains de leur premier roi [1].

Nous ne sommes guère en mesure d'évaluer l'étendue de cette compénétration des Hébreux et des Cananéens, même en ce qui concerne les régions où celle-ci s'opéra avec le plus d'intensité. On entrevoit du moins que le temps, à la longue, la rendit assez intime. Ce ne sont pas seulement les nombreuses déformations du yahwéisme populaire au contact du paganisme cananéen qui suffisent à l'insinuer [2]. On le devine aussi à certains indices. L'insistance des écrivains sacrés à incriminer les mariages d'Israélites avec des infidèles et à les signaler comme l'une des plus insidieuses séductions de Canaan montre assez clairement qu'ils n'en avaient que trop d'exemples sous les yeux[3]. La polygamie et la présence des esclaves païennes facilitaient et sans doute favorisaient les unions mixtes. Enfin, on ne peut qu'être frappé de voir que la grande majorité des personnages mentionnés par la Bible pour la période des Juges portent des noms qui n'ont rien de spécifiquement hébreu et dont plusieurs sont même franche-

1. Sur ces faits, voir *Genèse*, XXXIV, ainsi que *Juges*, IX, et, ci-dessous, pp. 171-177, l'histoire d'Abiméléк, fils de Gédéon. Quelques historiens pensent que l'épouse sichémite de Gédéon, qui fut la mére d'Abiméléк, appartenait au clan cananéen des Benè-Hamôr ; je croirais plutôt qu'elle était israélite. Quoi qu'il en soit de ce cas particulier, des mariages mixtes durent se conclure dans cette ville comme l'insinue tout au moins le récit de Genèse, XXXIV, où le mariage manqué du fils de Hamôr avec Dina, fille de Jacob, laisse supposer que, en d'autres temps, on finit par mieux s'entendre.

2. Voir, ci-dessous, le chapitre XII.

3. *Exode*, XXXIV, 16 ; *Josué*, XXIII, 12 ; *Deutéronome*, VII, 3 ; *Juges*, III, 6 ; voir aussi *Deutéronome*, XIII, 6-11. On sera clairement édifié sur la fréquence de ces mariages mixtes pour l'époque du retour de la captivité en parcourant les livres d'Esdras et de Néhémie ; voir particulièrement *Esdras*, IX, X ; *Néhémie*, IX, 30 ; XIII, 23 et suiv. ; chefs, prêtres, lévites s'étaient mariés en grand nombre avec des étrangères.

ment païens [1] ; or c'était très souvent la mère qui choisissait le nom de son enfant nouveau-né [2] ; cette diffusion des appellations étrangères pourrait donc bien être une trace de la multiplicité des unions entre Hébreux et Cananéens.

1. Les noms proprement hébreux sont ceux dans la composition desquels entre comme élément le nom de Yahwè, Dieu d'Israël. Pour la période des Juges de tels noms sont peu nombreux ; on ne peut citer que les suivants d'après les *Juges* et I *Samuel*; on en trouvera cependant quelques autres dans les généalogies de I *Chroniques*.

יואש, contracté de יהואש : Joas, « Yahwè est fort » ou « Yahwè a accordé », cf. « Dieudonné », nom du père de Gédéon, *Juges*, VI-VIII ;

יותם : Jotham, « Yahwè est parfait », nom du dernier fils de Gédéon, *Juges* IX, 5, 7, 21, 57 ;

מיכה, abrégé de מיכיהו ou transformé artificiellement en ce dernier nom : Mikhâ, « Qui est comme Yahwè ? », nom de l'Éphraïmite du premier appendice au Livre des Juges, *Juges*, XVII et XVIII ;

יהונתן : Jonathas, « Yahwè a donné », nom du Lévite de Mikhâ d'après *Juges*, XVIII, 30 ;

יכניה : Yekhônyâ, « Yahwè est ferme », nom d'une famille de Beth-shémésh, I *Samuel*, VI, 19, d'après le texte grec ;

יואל : Joël, qui signifie peut-être « Yahwè est Dieu », ne fût-ce que par un jeu de mot ; nom d'un fils de Samuel, I *Samuel*, VIII, 2 ;

אביה : Abhyas, « Yahwè est mon père », nom de l'autre fils de Samuel, *ibid.*

A partir de Samuel qui donne à ses deux fils des noms yahwéistes, les noms de composition analogue vont se multipliant ; il y a dans cet usage nouveau l'indice d'une réaction, d'inspiration peut-être prophétique, contre l'emploi trop répandu des noms cananéens ou des noms sans signification religieuse.

Comme noms païens pour la période des Juges on peut citer :

ענת : Anath, une déesse, dont le nom se retrouve dans celui de Shamgar, fils d'Anath, de *Juges*, III, 31 ; V, 6 ;

peut-être ירבעל : Yeroubbaal, « Baal plaide, est l'avocat », surnom de Gédéon avec une signification accommodatice, *Juges*, VI, 32, VII et IX ;

אבימלך : Abimélék, « Milk (Moloch) est mon père », nom d'un fils de Gédéon, *Juges*, VIII, 31 ; IX ;

שמשון : Samson, si ce n'est pas un nom abrégé, pourrait signifier le « Solaire » c'est-à-dire le serviteur, le protégé ou l'émule du Soleil, ou encore « Petit Soleil » ; enfin peut-être שמואל : Samuel, que l'on interprète « Le Nom de Dieu » ou « Son nom est Dieu », mais qui, originairement, aurait pu signifier « Shemou est Dieu ».

Il ne faut pas, sous prétexte de science des étymologies, supposer que l'on employait toujours un nom avec son véritable sens compris dans son entière précision, ni que, en se servant d'un nom païen où entraient les noms de Baal et de Milk, un Hébreu voulait toujours transférer à Yahwè ces appellations des faux dieux en ne leur donnant que leur acception générique, Baal signifiant « Maître » et Milk, « Roi » ; des divers noms apportés à l'appui de cette thèse courante mais assez contestable (cf. par exemple BURNEY, *The Book of Judges*, 2e édition, 1920, pp. 201-202), il n'y a vraiment que celui de Baalyâ, « Yah(wè) est Maître », où le nom de Baal est sûrement appliqué à Yahwè. Il est bien plus vraisemblable que de pareils noms étaient du domaine courant et que, dans bien des cas, on les employait sans tant raffiner sur leur signification étymologique. Quand nous appelons tels de nos contemporains « Lallemant », « Langlois », « Letourneur » ou « Lebouteiller », nous n'attachons pas grand sens à ces noms pourtant très expressifs. Pour les Hébreux comme pour nous c'était plutôt par un effort de réflexion que les appellations étaient choisies avec leur pleine signification ; de là, chez nous, les surnoms, de là, chez les Hébreux, ces noms à signification yahwéiste très marquée dont la création trahit une intention mais dont l'usage émousse à la longue la valeur primitive.

2. Voir, à ce sujet, *Genèse*, XXIX, 32-35 ; XXX, 6, 8, 11, 13, 18, 20, 24, où Lia et

Ainsi, d'une façon ou de l'autre, mais en violation de la loi mosaïque et au mépris des usages en vigueur chez les peuples nomades, les conquérants hébreux s'unirent par des mariages avec les filles des Cananéens et ceux-ci prirent pour femmes des filles d'Israël[1]. C'est là l'histoire de toutes les invasions. Envahisseurs et indigènes ne vivent pas porte à porte pendant des années et moins encore pendant des siècles sans se battre ou sans se marier, ou sans faire l'un et l'autre tour à tour. Mais le

Rachel donnent elles-mêmes un nom aux fils qu'elles ont eus de Jacob. Rien que pour la période des Juges, nous avons trois exemples analogues : celui de la femme de Manoé qui donne à son fils le nom de Samson, *Juges*, XIII, 24 ; celui d'Anne qui appelle le sien Samuel, I *Samuel*, I, 20 ; et celui de la belle-fille d'Héli qui nomme le sien Ikâbôd, *ibid.*, IV, 21. Sur une coutume analogue chez les Arabes, voir JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, 1908, p. 16, n. 1.

1. Comme on le voit dans l'histoire des patriarches, si le mariage entre membres d'une même tribu ou « endogamie » n'était pas une loi toujours observée, c'était au moins l'usage qui paraissait le plus conforme aux mœurs antiques. Cf., par exemple, *Genèse*, XXIV : Abraham envoie son serviteur chercher une femme pour son fils près de ses parents restés en Mésopotamie et lui interdit de choisir une Cananéenne ; *Genèse*, XXIX, 19 : Laban préfère donner sa fille en mariage à un membre de sa famille plutôt qu'à un autre. Cette pratique découlait de l'idée qui représentait la tribu comme une unité sociale assez fermée où existaient des obligations religieuses et guerrières ainsi que des usages particuliers que l'on ne respectait pas suffisamment par l'introduction d'une femme à qui sa tribu d'origine en imposait d'autres ; de plus quitter sa tribu, c'était renoncer à la protection que les membres d'une même tribu se devaient aveuglément les uns aux autres, et l'on ne s'exposait pas de gaieté de cœur à en perdre le bénéfice ; on cherchait plutôt par l'endogamie à la rendre plus assurée.

Cet usage antique, qui était sans doute le vestige d'une loi primitive beaucoup plus stricte, ne semble pas avoir été imposé par les lois théocratiques dont nous possédons de nombreux articles dans notre Bible. Ce silence doit provenir du fait que ces dernières lois furent formulées à une époque où une certaine fusion des tribus s'était produite en raison des mariages de tribu à tribu favorisés par l'établissement de la confédération du Sinaï, la vie sédentaire et la présence des *gêr* ou hôtes domiciliés : par là une nationalité plus large, la nationalité hébraïque, tendait à se substituer à l'appartenance plus étroite à l'une des tribus dont l'ensemble constituait le peuple hébreu. Mais on trouve encore trace à la période des Juges de cette répugnance à l'égard de cette sorte de mariage : cf. *Juges*, XXI, les difficultés auxquelles on se heurtait et les détours que l'on dut s'imposer pour fournir des épouses aux survivants du désastre qui avait failli anéantir Benjamin.

Quant aux mariages entre Hébreux et païens, ils étaient encore moins bien vus, d'abord en vertu de l'antique usage qui était naturellement plus strict en ce cas que lorsqu'il s'agissait de mariages entre tribus déjà apparentées : les parents éprouvaient « de l'amertume » et « du dégoût » à voir leur fils s'unir à des étrangères, *Genèse*, XXVI, 34 ; XXVII, 46 ; *Juges*, XIV, 3 ; puis, surtout après l'établissement en Canaan, en raison de l'hostilité religieuse qui renforçait l'hostilité nationale et du danger que ces mariages mixtes faisaient courir à la pureté de la religion traditionnelle. Les défenses sur ce point sont extrêmement nombreuses, si nombreuses que l'on sent bien que les législateurs avaient à lutter contre une pratique trop fréquente en Israël. Elle avait commencé durant la période des Juges ; la royauté lui donna une extension considérable : David épousa une Araméenne ; Salomon, des femmes de tous les peuples d'alentour, et son successeur, Roboam, avait pour mère une Ammonite. L'auteur du Livre de Ruth, par contre, s'est appliqué à montrer que ces étrangères n'étaient pas toujours aussi perfides que certains le prétendaient.

*connubium* n'est en quelque manière qu'un couronnement ; il suppose tout un ensemble de rapports préliminaires empreints de cordialité, qui contribuent, quoique naturellement à un degré moindre, à rapprocher les deux peuples ennemis.

Ici, c'est l'exploitation du sol qui en créa le plus. Les Hébreux n'avaient point pénétré en Canaan comme des pillards qui abandonnent un pays après en avoir quelque temps vécu ; ils y étaient venus avec l'intention de s'approprier cette terre promise de longue date à leurs pères ; après de rudes efforts, ils s'y étaient établis à demeure. Arrivés les armes à la main, ils ne les déposèrent pas dès le lendemain de la victoire pour empoigner la charrue et manier la bêche ; tout d'abord et plus longtemps peut-être que nous ne serions portés à le supposer, ils vécurent de razzias et d'extorsions. Peu à peu cependant leur fureur guerrière s'apaisa ; les indigènes décimés n'arrivaient plus à répondre à leurs exigences ; faute de soins, les terres ne leur donnaient plus que des récoltes insuffisantes. Force leur fut de renoncer à un régime d'exploitation sommaire qui ruinait le pays et de secouer leur répugnance de nomades pour les travaux des champs : sauf dans l'extrême sud où la sécheresse ne permet que la vie pastorale, ils devinrent partout agriculteurs. Ils ne le devinrent pas sans le secours des Cananéens. Ceux-ci, depuis des siècles, étaient cultivateurs de père en fils ; ils connaissaient à fond leur terre, l'étendue de ses ressources, les limites de ses richesses, les travaux qu'elle réclamait ; comme esclaves, fermiers ou concitoyens, ils se firent les maîtres d'agriculture des Israélites. Cette initiation comporte tant de détails, elle requiert une telle pratique, elle était si étrangère à la plupart des Hébreux [1] qu'elle ne dut pas

1. Il convient d'abandonner l'idée trop étroite de certains exégètes qui font des Hébreux de purs nomades au moment de leur entrée en Canaan. Dans le Négéb au temps des patriarches, dans la terre de Goshen pendant le séjour en Égypte, à l'oasis de Cadès pendant le séjour au désert, les Hébreux s'étaient adonnés à la culture du moins en partie et d'une manière plus ou moins transitoire ; c'est la pratique des semi-nomades qui sèment des céréales dès qu'ils séjournent un peu longtemps dans une contrée qui comporte cette culture. Le passage de la vie nomade à la vie sédentaire ne se fait pas instantanément et d'un mouvement rapide ; mais des tentatives d'abord occasionnelles et espacées finissent par devenir plus habituelles et plus durables ; puis, si les circonstances s'y prêtent ou y obligent, le changement de vie s'opère et, au bout de quelques générations, devient définitif. Mais autre chose est cette culture restreinte du semi-nomade, autre chose la culture complète qui s'applique non seulement aux céréales mais aussi aux arbres fruitiers et à la vigne. Aussi n'est-il pas douteux que les Hébreux eurent ici beaucoup à apprendre des Cananéens.

être achevée en une seule génération. Aussi, plus que tout le reste, elle opéra un rapprochement étroit, souvent même une fusion intime des deux populations israélite et cananéenne.

Beaucoup d'autres circonstances leur imposaient des rapports suivis et contribuaient pour leur part à cette compénétration. C'est ainsi que les Hébreux durent se mettre encore à l'école des indigènes pour apprendre à construire des maisons de pierre, tracer des routes, aménager des citernes, fortifier des villes, élever de ces citadelles où toute une population aux abois pouvait venir chercher un abri momentané contre un ennemi pressant et cruel. Près d'eux aussi ils se familiarisèrent plus parfaitement avec la langue du pays (ce qu'on appelle l'hébreu n'étant, comme chacun sait, que le parler cananéen [1]) ainsi qu'avec tous les menus travaux du métal et du bois, avec les arts domestiques comme celui du vêtement, les industries comme celle de la poterie, qu'un père de famille économe ou un artisan qui leur demandait sa vie n'avaient garde d'ignorer. Le commerce, spécialement dans les grandes villes qui étaient toujours indépendantes, était resté aux mains des Cananéens [2] ; c'était donc encore à eux que l'Israélite devait avoir affaire s'il voulait acheter quelque objet manufacturé pour son entretien, quelque instrument pour son travail ; après une récolte abondante il cherchait à leur vendre son surplus de blé, d'huile, de vin, de fourrage, et c'était lui qui leur fournissait des fruits, de la volaille, des bêtes de ses troupeaux pour la table et pour les sacrifices. Beaucoup de Cananéens esclaves vivaient sous le même toit que leur maître hébreu, et d'autres, en qualité de *gêr* ou clients, entretenaient des rapports de soumission ou de courtoisie avec leur patron israélite. Enfin, vigoureux et têtus comme des campagnards, les Cananéens pouvaient faire de bons soldats ; on ne le savait que trop pour les avoir vus

1. Les Hébreux semblent, en effet, avoir été d'origine araméenne ; cf. *Deutéronome*, XXVI, 5 : « Mon père était un Araméen égaré » dit l'Israélite dans sa prière en présentant son offrande. Isaïe désigne expressément sous le nom de « langue de Canaan » le parler des Hébreux et des adorateurs de Yahwè, *Isaïe*, XIX, 18. Les gloses cananéennes de la correspondance accadienne d'El-Amarna sont une preuve tangible de ce fait.

2. Le mot « Cananéen » en arriva même à signifier « marchand » comme, entre autres passages, dans le portrait de la Femme forte : « cingulum tradidit Chananaeo », *Proverbes*, XXXI, 24. Il n'y a sans doute pas lieu de penser que le mot « Cananéen » pris dans ce sens désignait spécialement le marchand phénicien plutôt que le marchand du pays de Canaan proprement dit.

à l'œuvre au temps de la conquête ; maintenant qu'ils étaient mêlés aux Hébreux, partageaient la même vie, avaient les mêmes soucis et les mêmes intérêts, on savait les obliger, s'ils avaient pu se montrer indolents, à prêter à la défense de la cause commune le secours de leur valeur et de leurs armes. Si l'on projetait un coup de main, si l'on prévoyait une attaque à repousser, on les enrôlait comme mercenaires payés ou bien on les embrigadait de force comme auxiliaires : au temps des premiers rois, il se trouvera plus d'un étranger dans des postes militaires de confiance [1].

A côté de ces relations qui, bien que nées d'un contact trop brusque, devenaient d'abord de bon voisinage, puis finissaient par être assez cordiales, il s'en créait aussi d'autres d'un caractère tout opposé. Dans les cantons où l'Hébreu de la conquête avait dû sévir, c'est-à-dire piller, brûler, exterminer, il restait encore longtemps impitoyable pour le Cananéen qu'il avait réduit en servitude au lieu de le tuer ; il l'était aussi là où l'élément indigène résistait au joug sans pouvoir le rejeter ; il le redevenait au besoin dans les contrées où le *connubium* n'empêchait pas tout à fait les Cananéens de relever parfois la tête et d'essayer plus ou moins ouvertement de reconquérir leurs biens et leur indépendance. Alors l'Hébreu n'était plus qu'un maître antique exigeant et dur ; le Cananéen, un serf ou un esclave exploité sans merci. Le système de la corvée régnait avec toute sa rigueur humiliante ; on voyait des équipes exténuées courber l'échine sous le fouet et le bâton ; elles n'étaient pas seulement employées à cultiver les domaines plus vastes, mais à porter les fardeaux, à extraire la pierre, à fabriquer des briques, à dresser des murailles, à entailler la roche pour le passage d'un chemin ou d'un aqueduc [2]. On n'ose pas croire qu'Israël se vengeait par là de tout ce qu'il avait enduré en Égypte ; mais maintenant qu'il était le maître, il savait d'expérience tout ce qu'on pouvait tirer d'un esclave.

1. Tels sont Ahimélék, le Hittite, I *Samuel*, XXVI, 6 ; Urie le Hittite, le mari de Bethsabée, II *Samuel*, XXIII, 39 ; Ittay, le Gattite, *ibid.*, XVIII, 2 ; probablement Naharay, le porteur d'armes de Joab, *ibid.*, 38 ; peut-être les chefs de bande d'Ishbaal, fils de Saül, II *Samuel*, IX, 2 ; et enfin les mercenaires étrangers de David et de Salomon, les Crétois et les Plêthis ; sur ces derniers, voir, ci-dessous, chapitre II.

2. La plupart de ces travaux sont mentionnés à propos des corvées imposées par Salomon aux Cananéens pour ses grandes constructions ; il ne fit que généraliser ce qui auparavant se faisait plus modestement.

L'Israélite n'oubliait pas, au surplus, d'exploiter les mille ressources de la ruse et de la chance pour arrondir sournoisement son bien. Quand il en trouvait l'occasion, il ne se serait pas reconnu comme un vrai fils de Jacob si, à l'exemple de ce grand ancêtre [1], il n'avait su se réserver quelques bénéfices imprévus sur le troupeau dont un Cananéen lui avait confié la garde. S'il était souple et patient, il pouvait arriver un jour à se voir nommer, comme le patriarche Joseph, intendant de confiance d'un païen fortuné auprès duquel il appellerait discrètement les siens à venir partager sa fortune. Qui sait même si, à l'exemple de Sara et en figure d'Esther [2], quelque fille d'Israël, devenue par sa beauté le joyau d'un harem cananéen, n'attirait pas sur ses frères les largesses et la bienveillance d'un époux épris d'amour et regorgeant de richesses ?

Enfin parmi tous ces Israélites qui venaient de se jeter, la convoitise aux yeux, sur tant de biens qu'ils avaient longtemps désirés avant de les tenir, combien n'y en eut-il pas qui, au nom du droit de conquête et en vertu des promesses de Yahwè, considérèrent comme étant à eux-mêmes tout ce qui avait échappé aux premières rafles et poursuivirent individuellement le grappillage de ce qui restait en la possession injustifiée des indigènes! On imagine aisément quelques-uns des actes variés de cette rapine complémentaire ; en toute situation, l'Hébreu, sans aucun scrupule, trompe, gruge, dépouille le Cananéen dès qu'il trouve une occasion et escompte l'impunité : propriétaire, il exploite ses ouvriers et rogne leur salaire ; trafiquant, il surfait ses prix, use de balances fausses, falsifie ses mesures, ment effrontément sur la qualité de sa marchandise ; juge ou témoin à la porte de sa bourgade, il n'a jamais rencontré que des procès où l'Israélite avait raison contre le Cananéen [3]. Il n'y a pas une circonstance de sa vie où, entrant en rapport avec les infidèles, il ne puisse se

1. Cf. *Genèse*, XXX, 31-43.

2. Cf. *Genèse*, XX, 14-16, pour l'aventure de Sara, et le Livre d'Esther.

3. Pour l'Israélite, l'infidèle est l'ennemi qu'il exploite presque par dévotion. En quittant l'Égypte, les Hébreux avaient « emprunté » à leurs voisins égyptiens quantité « d'objets d'or et d'argent ainsi que des vêtements », *Exode*, XI, 2 ; XII, 35, 36. L'Oriental, du reste, en général, considère l'étranger comme un homme envoyé d'Allah pour être grugé. Il n'y a pas de voyageur qui n'ait à se tenir sur ses gardes s'il débat le prix d'une emplette avec un indigène ou s'aventure un peu loin dans le pays; il lui faut savoir se résigner quelquefois à être une victime généreuse

répéter, comme on le répéta plus tard avec tant d'insistance, qu'il aurait mieux valu exterminer tous les Cananéens, cette souillure immonde sur la terre de Yahwè ; mais puisqu'on a eu la faiblesse de les épargner, qu'ils se contentent de la vie sauve et qu'ils laissent du moins prendre le reste.

Ce fut seulement à l'époque de la royauté naissante que la dernière main fut mise à cette œuvre jusqu'alors incomplète de l'écrasement des Cananéens. Saül, dans la seconde moitié du XIe siècle avant J.-C., prendra des mesures sanglantes contre les habitants de Gabaon et peut-être de Beêrôth qui étaient encore en majeure partie païennes ; Salomon, vers le milieu du Xe, réduira à une condition voisine de l'esclavage tous les Cananéens encore autonomes que David, lui, avait presque honorés en les recensant avec ses sujets israélites et judéens [1].



Cette longue survivance des Cananéens et la date tardive de leur asservissement définitif montrent à quel point la Terre promise, enfin passée dans les mains des Hébreux, restait, malgré les hécatombes de la conquête, une terre profondément cananéenne. Les deux peuples vécurent plusieurs siècles côte à côte, partageant les mêmes occupations, pliant sous les mêmes fléaux, se grisant des mêmes espoirs matériels et ne répugnant pas à mêler leur sang. Les conséquences de cette fusion intime et prolongée furent peut-être avantageuses pour le développement d'Israël ; elles furent désastreuses pour sa religion. Selon l'image de l'Écriture [2], cette belle vigne d'Israël aux longs rameaux feuillus, au cep généreux, aux racines avides puisant leur suc en tous sens, cette vigne luxuriante que Yahwè venait de planter avec amour dans son propre domaine, ne pouvait tirer de cette terre imparfaitement préparée par ceux qui en avaient reçu la mission qu'une sève chargée de beaucoup d'impuretés. Il n'est

et patiente. Les quelques cas de tromperie cités ci-dessus sont empruntés aux prophètes et étaient fréquents entre Israélites ; à plus forte raison devaient-ils l'être entre Israélites et Cananéens.

1. Cf. II *Samuel*, XXIV, 7.

2. Cf. *Isaïe*, V, 1, 2 ; *Jérémie*, II, 21 ; *Psaumes*, LXXX (Vulgate, LXXIX), 9-17.

pas surprenant que nous devions la voir parfois languir, « donner du verjus au lieu de raisin », se faner et s'étioler tellement qu'on la croirait près de périr. L'étonnant, c'est qu'Israël qu'elle symbolise ait pu survivre malgré tous ces contacts pernicieux, surmonter la contagion qui le pénétrait de partout, s'assimiler largement tous les éléments qui ne contrariaient pas sa nature, et, même en partie souillé des résidus impurs qui s'attachaient à lui, finir par rester vivace, fécond et riche en fruits de choix.

# CHAPITRE II

## L'INVASION DES PHILISTINS EN CANAAN

I. — Origine et invasion des Philistins : — Caphtôr, leur pays d'origine. — Rapports anciens des Égéens avec la Syrie et l'Égypte, à l'époque des patriarches, de la XVIII[e] dynastie, d'El-Amarna, de Ramsès II, de Minephta. — L'invasion des Égéens en Syrie sous Ramsès III ; costume, armement, flotte des Philistins ; double victoire de Ramsès III sur les Philistins ; sa campagne en Syrie ; l'occupation égyptienne de Canaan.

II. — Établissement en Canaan : — La pentapole philistine de la Shephêlâ ; les Zakkalas à Dôr ; les Crétois et les Plêthis dans le Négéb.

III. — Civilisation et religion : — Avantages du pays philistin ; supériorité de la civilisation des Philistins sur celle des Hébreux ; les tombes philistines (?) de Gézer ; l'écriture du disque de Phaestos. — La céramique « philistine ». — La religion. — Traces de l'influence des Philistins sur les Hébreux.
L'assimilation des Philistins au milieu cananéen.

Les Cananéens qui étaient encore fort nombreux dans le pays conquis par les tribus hébraïques restaient pour elles un danger permanent, surtout dans les régions du nord et du centre où ils gardaient un certain nombre de villes à peu près ou tout à fait indépendantes. Autour de Canaan, d'autres ennemis pouvaient aussi surgir à l'occasion. La Syrie méridionale se trouvait alors morcelée en plusieurs États ; entre eux, la paix ne régnait jamais longtemps, car leur humeur belliqueuse, entretenue par un reste de goût pour la vie de rapine du nomade, rendait plus impérieux leur besoin d'expansion et plus entreprenante leur avidité de conquête. Israël ne devait pas échapper aux troubles et aux tracas qui résultaient de cette instabilité de la situation générale ; de plus, pressé de voir entièrement accomplies les promesses que Yahwè lui avait faites aux dépens des païens, il se sentait à

la fois stimulé par la crainte de perdre ses premiers gains et par le désir de les étendre : du dehors, du dedans lui venaient d'incessants appels à la lutte. En attendant que ses premiers rois l'entraînent en armes au delà de ses frontières pour faire mieux respecter ses droits, ses Juges l'aideront à secouer le joug des indigènes qui l'oppriment encore et à repousser les envahisseurs qui viennent lui disputer son bien.

## I. — ORIGINE ET INVASION DES PHILISTINS

Au cours de son établissement dans le pays de Canaan, son ennemi le plus redoutable sera le peuple philistin. Comme Israël, il était un tard venu en terre cananéenne ; il y forma avec lui les dernières couches de population qui se superposèrent aux anciennes durant la période historique. Aussi le souvenir de ses origines s'est-il assez bien conservé ; la Bible et les documents égyptiens nous permettent d'en retrouver les traces.

Les Philistins étaient originaires d'un pays que la Bible nomme Caphtôr sans en rien spécifier sinon qu'il était baigné par la mer [1]. C'est sans aucun doute le même pays que les Égyptiens appelaient Keftyw à l'époque ancienne, Keftiou, qu'il faudrait lire Keftô ou Keftou, pendant la XVIII^e^ dynastie, et enfin d'un nom très rapproché de la forme biblique, Keptâr, à l'époque des Ptolémées [2].

1. Caphtôr n'est cité que dans *Deutéronome*, II, 23, comme pays d'origine des Caphtorim, dans *Amos*, IX, 7, comme pays d'origine des Philistins et dans *Jérémie*, XLVII, 4, sous la forme אי כפתר, *'î Kaphtôr*, « pays maritime de Caphtôr » (grec : « pays maritimes », sans Caphtôr). Le pluriel Caphtorim désigne les habitants de Caphtôr ; on le trouve dans la table ethnographique de *Genèse*, X, 14, où la phrase « d'où sortirent les Philistins », qu'elle soit primitive ou ajoutée comme glose, devrait, pense-t-on, se trouver après Caphtorim et non après « Caslouhim » : I *Chroniques*, I, 12, reproduit ce même texte. On remarquera que la formule employée dans ces deux passages implique que les Philistins n'étaient considérés que comme une partie des Caphtorim ou habitants de Caphtôr. On trouve enfin les Caphtorim dans *Deutéronome*, II, 23, où ils sont signalés comme ayant exterminé les Awwim qui demeuraient dans des villages aux environs de Gaza. Les versions rendent Caphtôr par « Cappadoce » et Caphtorim par « Cappadociens » (*Deutéronome*) ou par « Caphtorim » (*Genèse* et *Chroniques*). Le rattachement des Caphtorim à l'Égypte dans *Genèse*, X, 14, semble devoir s'entendre d'une dépendance politique, à moins qu'il n'y faille voir une parenté très primitive que le mélange des races finit par rendre insaisissable.

2. Keftyw remonte à la XII^e^ dynastie ; Keftiou se trouve dans les textes de Thoutmosis III et dans l'inscription du tombeau de Rekhmara, l'un de ses ministres ; Keft-herau ou « haut Keft » est mentionné dans le tombeau de Ramsès VI : Kefti ou Kofti se trouve dans le décret de Canope qui remonte à 238 avant J.-C., au temps des Ptolémées ; enfin Keptâr, qui pourrait se rattacher à l'hébreu Caphtôr,

Dans les divers documents égyptiens où l'un de ces noms est employé, le pays qu'il désigne l'est ordinairement en compagnie d'autres régions qui nous sont mieux connues, avec la Phénicie, par exemple, Chypre, le Naharina, Shamgar, le royaume hittite ; il y apparaît comme un pays lointain situé au nord ou à l'ouest du monde, constitué « par des îles du milieu de la mer » et connu pour son commerce maritime [1]. Ces diverses indications montrent qu'il faut chercher le pays de Keftiou dans les parages septentrionaux du bassin oriental de la Méditerranée. Quoique générale, cette localisation corrobore et précise partiellement la donnée plus vague de la Bible. Mais l'identification précise du pays n'en est pas moins demeurée longtemps incertaine [2]. Elle l'est devenue beaucoup moins depuis que les fouilles de Crète ont mis au jour des représentations et des objets qui, confrontés avec les personnages et les présents du Keftiou figurés sur les monuments égyptiens, ont permis de constater un rapport très étroit entre ces deux pays. Aussi, sans que l'on puisse affirmer que Keftiou pour les Égyptiens et Caphtôr pour les Hébreux désignaient exclusivement la Crète, on suppose aujourd'hui que ces noms s'appliquaient à toute la région maritime qui englobait cette île, la moitié occidentale de la côte sud de l'Asie Mineure et l'archipel

se trouve dans les listes du temple d'Ombos au Djébel Silsélé, à quelque distance au nord de la première cataracte ; il y est identifié par l'équivalent grec avec la Phénicie, identification qui est considérée comme fautive et s'explique par la date tardive de ce document, le dernier siècle avant notre ère. Sur ces diverses appellations, voir W. MAX MÜLLER, *Asien und Europa nach altägyptischen Denkmälern*, pp. 337 et suiv. ; *Orientalistische Literaturzeitung*, II, 38 ; XI, 426 ; XIII, 49, 108 ; *Protestantische Realencyclopädie*, X, pp. 33 et suiv. L'absence du *r* final dans les anciennes formes égyptiennes peut s'expliquer par l'élision ou mieux par le mouillement de cet *r*.

1. Voir en particulier les textes de Thoutmosis III et de Rekhmara cités dans W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 338, 339, 345, et le texte de Ramsès VI dans *Orientalistische Literaturzeitung*, XIII, 50. Ce dernier texte et celui de Rekhmara montrent que le Keftiou apparaissait aux Égyptiens comme un pays lointain qui, par sa situation, formait comme l'un de leurs quatre points cardinaux.

2. On a proposé comme correspondant au pays de Keftiou, la Cappadoce qui est sûrement hors de cause car elle ne touche nulle part la mer, Chypre, la Cilicie, la Phénicie qui ont toutes trois un nom égyptien particulier, ce qui, indépendamment des autres raisons, rend invraisemblable pour l'une d'elles l'appellation de Keftiou ; on avait déjà mis la Crète en avant mais plutôt par conjecture, et l'on avait même pensé parfois à la côte du Delta. Sur ces diverses opinions aujourd'hui démodées, voir R. A. S. MACALISTER, *The Philistines, their History and Civilisation*, 1914, pp. 12, 13. Sur la question de l'origine des Philistins, outre cet ouvrage, voir P. LAGRANGE, *Le Livre des Juges*, pp. 262-268 ; *La Crète ancienne*, pp. 113 et suiv. ; sur les Philistins en général, cf. l'article de G. F. MOORE dans *Encyclopaedia Biblica*, col. 3713-3727.

qui les unit [1]. C'est donc de cette contrée que les Philistins tiraient leur origine ; mais ils ne formaient que l'une des tribus assez nombreuses qui semblent avoir longtemps habité ou momentanément colonisé les pays crétois [2].

Divers peuples de ces pays entrèrent d'assez bonne heure en relations avec la Syrie et avec l'Égypte. Ils y faisaient du commerce, y échangeaient leurs produits, procuraient de l'argent, du cuivre, de l'ivoire ouvragé, des vases de métal ou de terre cuite, et prêtaient ou livraient des bateaux. D'autre part, leurs aventuriers y paraissaient souvent, tantôt pour leur propre compte, tantôt à la solde des rois syriens ou des pharaons ; ils se trouvèrent plusieurs fois mêlés aux guerres que ceux-ci durent entreprendre comme aux razzias qu'ils eurent à subir ; en

1. L'identification du Keftiou avec la Crète seule est défendue par quelques savants ; et peut-être a-t-elle toutes les chances d'être vraie, car il est bien probable que la Crète, en qualité de grande île, avait tout comme Chypre un nom particulier. Mais la population qui y habitait et la civilisation qui s'y développa rayonnèrent si bien dans l'archipel et le continent asiatique voisins que ceux-ci purent apparaître comme des parties ou des dépendances du Keftiou. C'est d'une façon assez analogue que le nom de *Britannia* a passé de la grande île à la presqu'île armoricaine sur le continent lorsque les « Bretons » y émigrèrent devant l'invasion saxonne.

2. Il existe en effet, une différence de costume et notamment de coiffure entre les Philistins et les messagers du Keftiou représentés les uns et les autres sur les bas-reliefs égyptiens ; on a déjà observé ci-dessus que la Bible ne considère les Philistins que comme une portion des « Caphtorim ».

L'origine crétoise des Philistins est aussi confirmée par les détails suivants : 1° *Sophonie*, II, 5, bien qu'en assez mauvais état, met évidemment en parallèle, si même il ne les identifie pas, « le peuple des Crétois » et « les Philistins ». — 2° Étienne de Byzance, au V[e] siècle, dit que Gaza fut appelée Minoa par Minos, le grand roi de la Crète, et que son dieu Marna (sans doute une appellation araméenne « Notre-Maître », par excellence) était l'équivalent de (Zeus) Crétagène, c'est-à-dire originaire de Crète, ce qui implique des rapports traditionnels d'origine pour Gaza, grande ville philistine, avec la Crète : ÉTIENNE de Byzance, s. v. Γάζα. — 3° Le même renseignement est fourni par MARCUS DIACONUS mort vers 422, (*Vita sancti Porphyrii gazensis*, texte grec, édition Teubner, p. 53, l. 3) ; il rapporte qu'il y avait à Gaza un temple, le plus beau du monde, appelé Marneion du nom de Marna, dédié à Zeus Crétagène. — 4° Les mêmes souvenirs traditionnels sont attestés par l'inscription de MEINΩ ou Minos sur des monnaies de Gaza. — 5° La représentation du guerrier à coiffure empennée, donnée aux Philistins par les reliefs égyptiens, a été retrouvée à Cnossos en Crète (relief peint grandeur nature, au musée de Candie) et sur le disque de Phaestos (voir ci-dessous, même chapitre), ce qui indique pour le moins des relations des Philistins avec la Crète quoique non nécessairement pourtant des rapports d'origine. — 6° D'autres peuples qui n'étaient pas sans rapports avec les Philistins sont donnés par Hérodote comme venant de Crète : tels sont les Lyciens qui portaient à la bataille de Salamine « des calottes de feutre couronnées de plumes » comme les Philistins, HÉRODOTE, I, 173 ; VII, 92 ; et les Cariens, qui, tout au moins d'après les traditions crétoises, avaient jadis habité les îles soumises à la domination de Minos et en avaient été chassés par les Doriens et les Ioniens, *ibid.*, I, 171. — 7° TACITE, *Histoires*, V, 2, semble rapporter la même tradition mais déformée et appliquée aux Juifs, c'est-à-dire sans doute aux habitants de la Judée : « Iudaeos Creta insula profugos ».

maints endroits ils firent même des établissements plus ou moins solides.

Dès la période patriarcale, des Philistins sont signalés dans la région des pâturages au sud de Gaza. Il y avait alors à Gérare un « roi des Philistins » nommé Abimélék, avec lequel Abraham puis Isaac eurent assez souvent maille à partir ; il enleva la femme du premier et craignit la même aventure pour celle du second ; ses bergers se chamaillaient avec les leurs pour la possession des puits nécessaires aux troupeaux ; il finit pourtant par s'entendre avec eux fort amicalement [1]. Ce n'est pas sans quelque imprudence que l'on traite parfois ces données comme des anachronismes. Car si Abimélék porte un nom cananéen, ce n'est pas une preuve qu'il ne fût pas philistin ; la grande majorité des Philistins, et même le premier d'entre eux qui soit mentionné dans l'histoire, Abdel, roi de Dôr, au début du XIe siècle, portent aussi des noms sémitiques ; du reste, Ahouzzath, « l'ami » d'Abimélék, et Pikhol, son chef militaire, en ont qui présentent un aspect étranger. Enfin nous allons voir que, vers la fin du XVe siècle, des Égéens venus des mêmes contrées que les Philistins se trouvaient déjà dans la Syrie centrale, et les découvertes contemporaines attestent de plus en plus clairement que les populations du bassin oriental de la Méditerranée se fréquentaient et se mêlaient depuis les temps les plus reculés. Il n'est donc pas du tout invraisemblable qu'un petit clan d'aventuriers philistins, attiré par le voisinage de l'Égypte, se fût installé très anciennement aux confins méridionaux de Canaan et du désert [2].

Toutefois, c'est à la lumière des documents égyptiens que ces

1. Sur ces faits, voir *Genèse*, XX et XXVI, 7-11. Gérare paraît devoir s'identifier avec Oumm Djerâr à une douzaine de kilomètres au sud de Gaza.

2. Le même scepticisme avait jadis cours à propos de la mention par la Bible de Hittites établis en Palestine aux temps les plus reculés de l'histoire : Hittites d'Hébron à qui Abraham achète la grotte de Macpéla, *Genèse*, XXIII, 3 et suiv. ; Hittites dont Ésaü épouse les filles, *ibid.* ; XXVI, 34 ; Ézéchiel rappelle à Jérusalem que sa mère était une Hittite, *Ezéchiel*, XVI, 3. Or on sait maintenant que les Hittites étaient nombreux et intrigants en Canaan à l'époque d'El-Amarna. Sans doute il ne s'agit encore là que du XIVe siècle et le clan d'Abraham s'y trouvait apparemment au XXe siècle ; mais le témoignage inattendu de la correspondance d'El-Amarna et ce que les tablettes de Boghaz Keui pourront apporter de lumière sur les périodes antérieures devraient inspirer moins de défiance à l'égard des données bibliques. Sur le peu de vraisemblance d'une mention des Hittites sur une inscription égyptienne de la XIIe dynastie qui coïncide à peu près avec l'époque d'Abraham, voir W. MAX MÜLLER dans *Orientalistische Literaturzeitung*, XII, 1909, col. 427.

rapports du monde égéen avec la Syrie et l'Égypte se distinguent avec précision. Entre 1550 et 1450, ils furent, autant que nous sachions, surtout pacifiques. Les grands conquérants de la XVIII$^e$ dynastie, Thoutmosis I$^{er}$, Thoutmosis III, Aménophis II, parviennent alors jusqu'à la grande boucle de l'Euphrate, pénètrent même dans la Mésopotamie occidentale, et l'éclat de leurs armes suffit à convaincre les peuples du Keftiou qu'il devenait opportun de leur rendre hommage [1]. Dans trois tombeaux de Thèbes, les peintures représentent leurs envoyés offrant à des ministres de Thoutmosis III des présents variés et riches, en particulier des vases de bronze, d'argent et de vermeil ; le galbe un peu massif de ces vases, leurs proportions un peu gauches que rachètent en partie le prix de la matière et l'ingéniosité de l'ornementation, tout, ensemble et détails, trahit incontestablement une parenté étroite, sinon une identité complète, avec les productions de l'art crétois [2]. C'est encore, mais d'une manière plus lointaine, de formes et de motifs empruntés à cet art que s'inspirent les dessinateurs d'Aménophis IV, le pharaon schismatique d'El-Amarna, quand ils lui ornent avec une grâce presque mignarde son palais éphémère d'« Horizon-du-Disque » [3].

Artistes habiles et doués d'originalité, ces habitants du Keftiou et de l'Asie Mineure méridionale se signalaient davantage peut-être par leur esprit d'aventure, leur goût pour la rapine et leur intrépide bravoure. Au commencement du XIV$^e$ siècle, ils apparaissent ici et là dans l'histoire de la Syrie, que nous a révélée la correspondance d'El-Amarna. Des Lyciens débarquaient

1. Les textes de Thoutmosis III mentionnent la terreur qui s'empara des pays du Keftiou et de Chypre, l'envoi de vases travaillés à la manière du Keftiou, l'arrivée, par « bateaux du Keftiou » (c'est-à-dire probablement construits sur le modèle de ceux du Keftiou, cf. « les bateaux de Tarsis » de la Bible), par bateaux de Byblos et autres, des redevances ou du butin de la Phénicie, qui consistaient en pièces de bois. Voir ces textes dans W. MAX MÜLLER, *Asien und Europa*, pp. 338, 339.

2. Tombeaux de Senmut, grand officier de la reine Hâtshopsîtou, tante de Thoutmosis III ; de Rekhmara et de son fils Ramenkhepersenb ; sur ces deux derniers, voir VIREY, dans *Mémoires de la Mission française au Caire*, v, pp. 7 et suiv., 197 et suiv. Sur divers modèles de vases empruntés aux décorations de ces tombeaux, voir, en outre, W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 340 et suiv ; sur leur ressemblance avec les vases crétois, cf. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée*, 2$^e$ édition, p. 52.

3. Voir par exemple, les figures pp. 321, 333 de MASPERO, *Histoire ancienne de l'Orient classique*, t. II, et cf. un fragment de fresque crétoise dans DUSSAUD, *loc. cit.*, p. 75.

alors chaque année en Chypre où ils s'emparaient tantôt d'un village, tantôt d'un autre, et le roi de l'île tirait argument de cette piraterie qui le lésait pour représenter au pharaon, son maître, qu'il n'était pas de connivence avec ces pillards dans les courses que ceux-ci faisaient de même, semble-t-il, sur les possessions de l'Égypte [1]. Des Danaens avaient fondé, depuis un certain temps, un petit royaume sur la côte phénicienne entre Tyr et Sarepta [2]. Des Shardanes, appartenant à cette tribu qui donna son nom à la ville de Sardes en Lydie, prêtaient leur appui à Rib-Addi de Byblos en Phénicie, auprès de qui ils paraissent s'être trouvés en qualité de garnisaires au service de l'Égypte [3]. Enfin il n'est pas improbable que c'était encore contre des hommes d'Asie Mineure qu'Abdi-Ashirti défendait la place de Çoumour, entre Tripoli et Arwad [4].

Un peu plus tard, vers la fin du XIVe siècle ou le commencement du XIIIe, lorsque le pharaon Ramsès II arracha aux Hittites la difficile et incertaine victoire de Cadès sur l'Oronte, il comptait des Shardanes dans son armée avec ses auxiliaires lybiens et nègres ; mais, de leur côté, ses ennemis avaient engagé des bandes chez plusieurs peuples des pays égéens et de l'Asie Mineure : Lyciens, Dardaniens, Mysiens, Ioniens, Pédasiens, Ciliciens, Cataoniens et peut-être aussi Philistins [5].

1. KNUDZTON, *Die El-Amarna Tafeln*, cite les *Lu-uk-ki*, 38, 10 ; voir *ibid.*, p. 1081.

2. KNUDZTON, *ibid.*, 151, 52 et peut-être aussi 117, 92 ; sur ces Danaens, voir, ci-dessous, p. 34, n. 1.

3. KNUDZTON, *ibid.*, 81, 16 ; 122, 35 ; 123, 15. Sur les Shardanes, voir W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 372 et suiv. Il y a tout lieu de croire que de ces Shardanes viennent les noms de la Sardaigne et de la Cerdagne qu'ils colonisèrent d'assez bonne heure.

4. Du moins si l'on admet la suggestion de Hall (*Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, XXXI, p. 231, n. 86), qui rapproche les Shakar(=l)ousha dont parle Minephta (voir ci-dessous) « des soldats de la ville de Shehlal » dont se plaint Abdi-Ashirti dans la correspondance d'El-Amarna, 62, lignes 11, 16, 20, 31, 32, 34, 46 ; mais si la circonstance correspond bien à celle où apparaissent les Lyciens de Chypre, l'identification des noms égyptien et cananéen en paraît un peu hardie. Sur Çoumour, aujourd'hui Sumra, sur la côte au nord du Nahr el-Kebîr, voir, P. DHORME, dans *Revue Biblique*, 1908, pp. 507, 508.

5. Voir les noms égyptiens de ces divers auxiliaires dans W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 354-356, et quelques observations dans DUSSAUD, *loc. cit.*, p. 453. Plusieurs de ces peuples sont suffisamment connus par l'antiquité grecque : les Lyciens, les Dardaniens (de la Dardanie en Troade), les Mysiens (de la Mysie, à la pointe nord-ouest de l'Asie Mineure), les Ioniens (Yâwân de la Bible ; au lieu de « Ioniens » on a parfois voulu voir des habitants d'Ilion, mais la transcription qui autoriserait cette lecture est rejetée ; cf. W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, p. 370), les Pédasiens, (de Pédasos ville de Troade), les Ciliciens (rapprochés plutôt de Gergès en Troade, dans la vallée

Ces divers aventuriers, informés de la prospérité de l'Égypte par les commerçants pacifiques de leur pays et s'en étant personnellement instruits quand ils s'y enrôlaient, ne tardèrent pas à être fascinés par les richesses de cet empire dont la fertilité fabuleuse suffisait en temps de disette à nourrir presque tout ce monde du bassin oriental de la Méditerranée [1]. Dans le dernier tiers du XIIIe siècle avant J.-C., sous le pharaon Minephta, successeur de Ramsès II, des « Peuples de la mer », venus par mer sur leurs vaisseaux ou par terre en longeant la côte syrienne, pillent à loisir les riches plaines de l'embouchure du Nil où ils sont descendus pour prêter main forte aux Libyens qui envahissaient alors le Delta et rêvaient d'en faire la conquête. Lyciens, Achéens, Shardanes, Tourousha et gens de Sagalassos s'étaient mis d'accord pour tenter cette razzia lointaine mais pleine de promesses [2].

du Scamandre, par exemple par R. Dussaud, Gergès rendant mieux Qarqîsh de l'égyptien), les Cataoniens (de Cataonie, contrée de Cappadoce, PLUTARQUE, *Demetrius*, 46).

Pour les Philistins on pourrait peut-être les retrouver dans les représentations des auxiliaires au service des Hittites sur le bas-relief de Ramsès II à Thèbes, relatif à la bataille de Cadès sur l'Oronte ; voir CHAMPOLLION, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, pl. CCCXXIV, ou MASPERO, *Histoire ancienne*, t. II, p. 395. Le premier et le sixième personnage peut-être, et sûrement le dixième portent, en effet, la coiffure donnée aux Philistins dans les représentations de Ramsès III, dont il sera question plus bas ; pourtant il convient de rappeler que les Philistins n'étaient pas tout à fait les seuls à la porter.

1. Minephta se vante d'avoir embarqué du grain sur des bateaux de charge phéniciens pour nourrir le pays des Hittites ; cf. W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 322, 359.

2. Sur les peuples cités par Minephta, voir W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 356-359 ; sur tous ces Égéens, voir A. J. REINACH, *Revue archéologique*, 1910, I, pp. 1-65 ; R. WEILL, *Revue archéologique*, 1904, I, pp. 52-73 et *Syria*, t. II, 1921, pp. 130 et suiv. Les Lyciens et les Shardanes nous sont déjà connus. Les Achéens se reconnaissent dans les Aqaywasha, dont le nom égyptien reproduit les formes classiques Ἀχαιϝός, *Achivus*, la terminaison *sha* étant la terminaison ethnique du nom. Les Tourousha ou Tourisha s'identifient moins aisément ; si *sha* est ici aussi une désinence, *Tr* peut se retrouver dans le nom de Troie, dans celui de Tyrrha en Lycie et des Tyrrhéniens qui émigrèrent de cette région d'Asie Mineure en Italie probablement vers cette même époque, ou même dans le premier élément du nom des Étrusques (l'élément *sk*, *sq*, pourrait bien être un mot primitif, car on le retrouve assez souvent dans des noms ethniques ou géographiques, par exemple, à la fin du mot dans Étrusque, Volsque, Basque ou Gascon, ou au commencement du mot dans Eskualduna = Basque, Esquimau, Esquilin) ; si au contraire *sha* est partie intégrante du nom des Tourousha, ceux-ci pourraient être les habitants ou les fondateurs de Tarse en Cilicie et pourraient avoir donné leur nom à Tarsis. — Les Shakar(=l)ousha semblent avoir donné leur nom à la ville de Sagalassos en Pisidie, et moins sûrement à la Sicile.

L'effectif de ces divers contingents était beaucoup moindre que celui des Libyens si l'on en juge par les chiffres des morts, chiffres qui varient légèrement d'un document à l'autre : 6. 359 pour les Lybiens ; 222 pour les gens de Sagalassos ; 742, pour les Tourousha (chiffres de MASPERO, *loc. cit.*, p. 435) ; les autres pertes ne sont pas indiquées.

Elle ne les tint pas toutes ; après quelques semaines de bombances, il fallut se battre, et la victoire des Égyptiens dispersa loin du Delta ceux des pillards qui n'y avaient pas péri.

Enfin, moins d'un demi-siècle plus tard, une dernière poussée jetait ces aventuriers jusqu'en Canaan, et ils s'y établirent définitivement. Vers l'an 1200 avant J. C., un nouveau et puissant contingent des Peuples de la mer : Philistins, Zakkalas, Danaens, Tourousha, Shardanes, gens de Ouassos et de Sagalassos, livrait à un pillage en règle les pays qui s'échelonnaient sur la moitié septentrionale du littoral syrien[1]. Ils opéraient cette fois pour leur propre compte. Avaient-ils simplement obéi, en cette entreprise, à leurs habitudes de rôdeurs en quête d'un coup de main fructueux ? Fuyaient-ils devant l'invasion des tribus phrygiennes qui déferlaient à cette époque sur l'Asie Mineure et formaient-ils

1. Les peuples nouveaux qui apparaissent ici sont les Pourasati, les Zakkara, les Danôna, les Washasha ; cf. W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 359 et suiv. Les premiers sont les Philistins, d'après l'identification de Champollion, qui ne fait plus doute aujourd'hui ; les seconds sont les Zakkalas ; il sera parlé plus longuement des uns et des autres. — Les Danôna, identiques sans doute aux Danouna de la correspondance d'El-Amarna mentionnés ci-dessus, peuvent être rapprochés des Δαυνίοι qui donnèrent leur nom à la Daunie, ancienne dénomination de l'Apulie dans l'Italie méridionale, sur l'Adriatique, situation qui montre que ces Dauniens y étaient venus de la Grèce ou de l'Égée. On identifie plus couramment ces Danôna aux Δαναοί si souvent mentionnés par Homère mais avec une signification beaucoup plus large que celle qui peut convenir au mot égyptien. Ces deux identifications ne sont pourtant pas entièrement satisfaisantes, puisque Danôna comporte deux *n* et les mots grecs, une seule ; mais *na* pourrait être une désinence ethnique, au même titre que *sha* que l'on trouve dans d'autres noms ; voir sur ce point R. WEILL, *Syria*, t. II, 1921, p. 133. Ramsès III désigne ces Danôna comme sortant des îles. — Les Washasha sont rapprochés par Hall de la ville crétoise de Ϝαξός, Ὀαξός, mentionnée par HÉRODOTE, IV, 154, et ÉTIENNE de Byzance, s. v. (*Oldest Civilisation in Greece*, p. 177) ; mais le rapprochement repris par WEILL, *Revue archéologique*, 1904, I, p. 63, avec la ville d'Ouassos, près d'Halicarnasse en Carie, paraît au moins aussi satisfaisant. — Les Shardanes ne sont pas indiqués par les inscriptions de Ramsès III, mais seulement nommés dans le Grand Papyrus Harris et représentés comme occupant des bateaux ennemis sur le tableau de la bataille navale signalé ci-dessous.

Comme les Philistins et les Zakkalas paraissent avoir été les plus nombreux et les chefs de ce mouvement, il est probable que c'est eux aussi qui avaient donné le branle à cette horde d'aventuriers ; les autres n'étaient peut-être pas fort nombreux car on en perd la trace dans l'état actuel de l'information, tandis que Philistins et Zakkalas nous sont connus comme ayant colonisé une portion importante de Canaan. Il serait peut-être non sans intérêt de rappeler que, la chute de Troie ayant eu lieu, semble-t-il, vers 1190, le mouvement des Égéens se ruant sur la Syrie pourrait n'être pas sans rapports avec la grande guerre chantée par Homère.

Les sources pour les événements qui vont suivre sont exclusivement égyptiennes. Elles se composent : 1° des inscriptions de Ramsès III à Médinet Habou, dans la portion sud des ruines de Thèbes, sur la rive gauche du Nil ; 2° du Grand Papyrus Harris ; 3° de quelques textes fragmentaires moins importants ; 4° des tableaux en bas-relief qui, avec les inscriptions, décorent plusieurs murailles des édifices de Ramsès III et surtout la paroi extérieure du mur nord de la grande salle hypostyle.

une bande affolée de migrateurs qui abandonnent leurs villes et leurs terres qu'ils ne peuvent plus défendre ? Avaient-ils pour objectif une nouvelle razzia en Égypte, reprenant ainsi avec des forces plus considérables celle que leurs pères avaient en grande partie manquée sous Minephta ? On ne saurait le dire [1]. Toujours est-il que, du golfe d'Alexandrette aux régions voisines de la Galilée, rien ne put leur résister. Ils bousculèrent ce qui restait là de principautés hittites, réduisirent la fameuse place de Carchémish qui commandait le principal passage de la boucle de l'Euphrate, visitèrent l'île de Chypre sur leurs vaisseaux de corsaires, ravagèrent quelques villes du littoral syrien, entre autres les deux Arwad, et, prenant enfin la direction de l'Égypte, se répandirent dans la vaste plaine de la Cœlésyrie, peut-être même jusque sur les premières collines galiléennes, s'y arrêtèrent comme en un lieu d'étape à souhait et y dressèrent leur camp [2].

Ramsès III qui régnait alors en Égypte ne recevait pas sans émoi les nouvelles de jour en jour plus sinistres de cette sanglante invasion ; les Syriens, impuissants à endiguer le flot, espéraient, de leur côté, que le pharaon, bientôt menacé à son tour, se résoudrait à venir leur prêter main forte [3]. Mais avant de répondre à leur appel, avant de se défendre lui-même en surprenant les pillards absorbés à la curée, il dut, en l'an V de son règne, faire face à un danger plus immédiatement pressant. Les Libyens, repoussés par Minephta quelques années plus tôt, revenaient à la charge avec un nouvel acharnement. Cette fois encore, ces ennemis obstinés avaient fait appel aux aventuriers du Nord. Pendant que le gros des hordes égéennes mettait à feu et à sang le

1. Chacune de ces hypothèses a ses partisans. Celle qui voit en eux des migrateurs met en avant qu'ils sont représentés avec leurs familles dans des chariots comme s'ils étaient partis avec tous les leurs à la recherche d'un séjour plus tranquille; mais ce détail s'explique bien s'il s'agit d'une expédition plus importante qu'un simple raid où les hommes seuls devaient prendre part. Le meilleur argument que cette hypothèse pourrait présenter c'est plutôt qu'en fait les Philistins et les Zakkalas tout au moins s'établirent à demeure dans le pays de Canaan. Toutefois les points d'où partent ces aventuriers, à supposer, comme il est vraisemblable, qu'ils partirent des localités indiquées plus haut, sont trop éloignés les uns des autres pour donner à penser qu'ils eussent subi tous à la fois une pression qui se serait fait sentir en même temps en Troade, en Crète et peut-être même jusqu'à Tarse.

2. Inscriptions de l'an V, lignes 13-15, 51-55, et de l'an VIII, lignes 16-18, à Médinet Habou ; cf. Breasted, *Ancient Records*, t. iv, pp. 24, 25, 37.

3. Inscription de l'an V à Médinet Habou, lignes 13-15 ; cf. Breasted, *loc. cit.*, § 39.

pays d'Amourrou, des groupes de Philistins et de Zakkalas, les uns par terre, les autres sur des vaisseaux, pénétraient dans les campagnes du Delta et s'engageaient dans les bras du Nil. Cette attaque combinée rencontra le même sort que la précédente. Les Libyens, diminués par de lourdes pertes, s'enfuirent vers leur désert ; les Égéens à pied furent cernés ; ceux d'entre eux qui arrivaient par eau furent « pris comme des oiseaux sauvages qui entrent dans le filet ». Plusieurs milliers de cadavres restèrent sur le terrain et subirent les mutilations qui permettaient d'en évaluer le nombre. Les survivants qui n'avaient pu s'échapper furent emmenés, chefs en tête, captifs en Égypte où ils travaillèrent comme esclaves et servirent comme mercenaires [1].

Cependant les envahisseurs qui ravageaient la Syrie poursuivaient leur rapine avec plus de bonheur ; pendant les trois années qui suivirent la défaite des Libyens, ils ne se heurtèrent à aucun obstacle sérieux et vécurent en paix du butin de leur pillage. Parmi eux, les Philistins, qui nous intéressent particulièrement pour le rôle qu'ils vont jouer dans l'histoire d'Israël, semblent avoir été les plus nombreux et avoir tenu le premier rang. Les monuments égyptiens, qui les appellent « Pourasati » [2], les repré-

1. Inscription de Médinet Habou, lignes 51 et suiv. ; cf. Breasted, *loc. cit.*, p. 44. Cet auteur rapporte avec raison cette première mention des Philistins et des Zakkalas à la première campagne contre les Libyens puisqu'elle se trouve dans l'inscription de l'an V.

2. Les Égyptiens rendant l'articulation *l* par la lettre *r*, cette identification des Pourasati avec les Philistins n'est pas contestable. La vocalisation de ce nom est assez variable dans les langues anciennes : elle est Pourasati en Égyptien ; Pelishtim en hébreu ; Palastou et Pilistou en assyrien ; Φυλιστιείμ et Φιλιστιείμ dans le Pentateuque, Josué, B des Juges et quatre autres passages de la version grecque. Il en est de même pour le nom de leur pays dérivé artificiellement de leur nom ethnique ; on a פלשת, *Peléshéth*, en hébreu, mais Παλαιστίνη en grec (Hérodote, II, 104, 106 ; VII, 89). On voit que la première radicale est vocalisée *ou*, *e*, *a*, *i* ; la seconde *a*, *i*, *ai* = *ê* ou *i*. L'incertitude de la première voyelle pourrait venir du fait que les Philistins prononçaient eux-mêmes leur nom Plishti ou Plêshti avec deux consonnes initiales, les Sémites s'efforçant au contraire d'éviter cette rencontre par une articulation auxiliaire avant ou après la première des deux consonnes. Peut-être pourrait-on aussi rattacher à la présence des deux consonnes initiales le fait que P(e)lishtim ne reçoit pas l'article en hébreu quand il est déterminé : toutefois ce nom au pluriel avec ב, כ, ל, et le singulier employé pour désigner un individu prennent l'article ; cette omission de l'article se constate également avec le mot, רפאים, *R(e)phâ'im*, qui commence lui aussi par une consonne avec *e* et de même avec K(e)rêthi, cf. ci-dessous p. 52, n. 1. La prononciation Plishti pourrait aussi être appuyée par celle de K(e)rêthi qui, désignant les Crétois, doit vraisemblablement avoir été Krêthi d'après Κρῆτες. La même observation pourrait s'appliquer au mot voisin P(e)lêthi. L'air de parenté de ces trois noms P(e)lishti, K(e)rêthi, P(e)lêthi, qui ont même finale, est assez frappant.

Dans la version des Septante, le terme de beaucoup le plus fréquent pour traduire

sentent avec des détails caractéristiques que l'on retrouve en partie sur quelques dessins crétois [1] ; ils nous permettront de les mieux connaître.

Les Philistins frappent tout d'abord l'attention par leur coiffure singulière. Elle se composait d'une calotte de feutre assez souvent plissée sur le derrière de la tête, assujettie par une jugulaire qui se nouait sous le menton et couronnée par une bordure de plumes droites, serrées les unes contre les autres, que maintenait un galon aux couleurs variées. En général, leur visage est entièrement rasé ; parfois il se termine par une barbe assez fournie qui reste réunie à la moustache et ne dépasse pas de beaucoup le menton. Sa teinte claire, blanche, orange ou jaune, est la même que celle de certains visages de Hittites et de Sémites ; mais son profil, avec la ligne droite du front et du nez, rappelle les populations européennes ou méditerranéennes [2]. Leur vêtement était réduit à un pagne croisé par devant, qui descendait à peine aux genoux et s'agrémentait de quelques franges ; leurs pieds étaient nus ou chaussés de sandales faites d'une simple semelle avec deux courroies réunies sur le cou-de-pied. Ce costume très simplifié pourrait n'avoir été, avec les accessoires de combat, que le costume de guerre. Le vêtement d'apparat sinon le vêtement courant était assez riche [3]. Une robe blanche en fourreau, ornée de croix et de

Pelishtim est ἀλλόφυλοι, c'est-à-dire « les étrangers », où l'on pense qu'il faut voir simplement une influence du caractère très mélangé de la population de la Palestine au temps des traducteurs plutôt qu'une allusion à l'origine étrangère des Philistins. Sur ces diverses questions, voir la concordance hébraïque de Mandelkern et la concordance des Septante d'Oxford.

1. Pour les monuments égyptiens voir, par exemple, W. Max Müller, *Asien und Europa*, pp. 360-368 ; Maspero, *Histoire ancienne de l'Orient classique*, t. ii, pp. 462 et suiv. ; les planches d'ensemble de Champollion, *Monuments de l'Egypte et de la Nubie*, cciii, ccxx, ccxx bis, ccxxii, et les photographies de Flinders Petrie, *Racial Types*, 181, 182, 195 (?), 202, 203, 213, 214. Un dessin crétois représentant le guerrier à la coiffure de plumes se trouve au musée de Candie en Crète ; la tête d'un Philistin (?) se retrouve dans les hiéroglyphes du disque de Phaestos dont il sera question ci-dessous.

2. Les Sémites, par exemple les Syriens au nez busqué, sont peints en jaune ou en rouge brique ; les Hittites au front fuyant, en rose rouge, en jaune orange. Les Philistins ne ressemblent pas non plus aux habitants du Keftiou représentés dans les documents de la XVIII[e] dynastie, dont la coiffure et le costume sont notablement différents et la couleur, habituellement le rouge. Ces détails prouvent que le pays de Keftiou devait, dans la pensée des Égyptiens, comprendre d'autres pays que la Crète.

3. Le costume qui va être décrit est celui du personnage d'une des plaquettes émaillées de Médinet Habou que Ramsès III employa comme revêtement d'une partie de mur ; elles ont une hauteur de 15 à 20 centimètres et offrent une variété et une

points, enfermait le corps des épaules aux chevilles ; le col était arrondi ; les manches, courtes ; le bas, garni de galons et de franges ; une sorte de corselet ou de ceinture très large à bandes rouges et bleues serrait étroitement la taille ; un pagne de dessus, présentant deux rangs de carrés disposés en damier, les uns gris avec des galons blancs verticaux, les autres rouges avec des galons blancs horizontaux, descendait jusqu'aux genoux ; son bord inférieur était garni de franges et, en son milieu, laissait pendre trois glands. Une sorte de bulle ou de médaillon rouge attaché au cou par un cordon reposait sur la poitrine ; le poignet portait un bracelet.

Les femmes, vêtues d'une longue robe étroite et les cheveux pendants, suivaient les soldats dans cette campagne. Elles s'entassaient avec leurs enfants nus dans de lourds chariots faits d'un caisson carré en planches ou en clayonnage que supportaient deux énormes roues de bois pleines, retenues par une cheville à chaque bout d'un essieu arrondi ; quatre bœufs y étaient attelés de front. Guidés par leurs conducteurs qui se tenaient sur les timons, ces chariots barbares formaient un convoi pesant et lent[1].

Pour le combat, les guerriers se couvraient d'une cuirasse composée de bandes de cuir ou de lames de métal articulées qui barraient la poitrine horizontalement ou s'y relevaient au milieu en suivant les lignes des côtes. Un pagne de combat confectionné sur le même modèle avec deux ou trois plaques horizontales passant par devant sous une bande verticale semble leur avoir

vivacité de teintes qui ressortent encore mieux sur le léger relief des dessins. Celles qui représentent des prisonniers ont été découvertes en 1903 ; elles sont étudiées et reproduites par Daressy, *Annales du Service des Antiquités égyptiennes*, t. xi, 1911, pp. 53 et suiv. Toutefois le personnage que cet auteur croit représenter un Philistin (pp. 59, 60 et pl. iv, n° 14) a la partie supérieure de la tête brisée et semble plutôt avoir porté comme coiffure une sorte de mortier ou de chéchia comme les Zakkalas que la couronne de plumes des Philistins. Il n'est donc pas certain que c'est un costume philistin qui est décrit ci-dessus.

Sur les plaquettes de même genre placées par Ramsès III dans un édifice du Delta à Tell el-Yahoudiyéh, et découvertes en 1870 (quelques rares exemplaires sont au musée égyptien du Louvre), cf. Maspero, *loc. cit.*, p. 476, qui y voit une œuvre de céramistes égyptiens ; cette attribution est d'autant mieux rejetée par d'autres égyptologues que ces pièces sont uniques en Égypte.

1. La présence des femmes et des enfants dans ces lourds chariots ne suffit pas à prouver que ces aventuriers étaient des migrateurs. Quand elles partaient pour de lointaines expéditions, les armées anciennes étaient le plus souvent encombrées par toutes sortes d'impedimenta ; à plus forte raison les pillards qui ne vivaient guère que de rapine, qui en faisaient vivre les leurs, et qui espéraient bien ramener leurs chariots remplis de butin.

garanti le bas-ventre. Ils portaient un bouclier rond assez large pour abriter le buste, et muni de deux poignées pour le tenir quand ils s'en protégeaient ainsi que de courroies pour le rejeter derrière le dos quand ils attaquaient à l'arme blanche. C'était ce corps à corps qu'ils devaient rechercher, car ils n'avaient point d'arc [1], mais seulement deux javelots qu'ils lançaient d'abord, puis, courant sus à l'adversaire, ils tiraient de son baudrier leur long glaive de cuivre à lame plate et large, à poignée mince et courte, ou bien empoignaient leurs deux coutelas dont ils jouaient rapidement des deux mains à la fois. Ils possédaient quelques chars de guerre de modèle hittite, formés d'un caisson ouvert par derrière, monté sur des roues à jantes et à rais, et garni de chaque côté d'un étui pour les javelots ; deux chevaux y étaient attelés et trois hommes y prenaient place : le conducteur, le porteur de bouclier et le combattant qui lançait les traits.

Pendant que ces aventuriers, suivis de leurs familles et des bagages, s'étaient avancés par terre, leur flotte avait écumé les parages de Chypre ; s'étant ensuite rapprochée du littoral, elle voguait en vue des côtes ou s'abritait dans les anses au gré de la marche et des besoins des hordes qui s'attardaient au pillage d'Amourrou. Leurs navires allongés et bas n'avaient pas d'éperon; ils se relevaient à la poupe et à la proue en forme d'un long cou de cygne surmonté de sa tête. D'un bout à l'autre un bordage abritait en partie les combattants tandis qu'un pilote, debout sur une cabine construite à l'arrière, dirigeait le bateau à l'aide de deux longues rames. Un seul mat se dressait au milieu ; il était croisé par une longue vergue courbe et fixe à laquelle la voile se hissait et il supportait à son sommet une hune où une vigie pendant la marche, un soldat pendant le combat, disparaissait jusqu'à mi-corps [2].

1. Au moins à s'en rapporter aux représentations égyptiennes.

2. Dans le tableau de la bataille navale on remarque fort bien que les navires égyptiens ont des rames tandis que ceux des ennemis n'en ont point ; aussi peut-on supposer qu'elles étaient retirées, les navires étant au repos quand ils furent attaqués. Si les sculpteurs égyptiens ont rendu exactement la réalité, les navires de ces envahisseurs ressemblaient bien plus, les rames mises à part, aux navires phéniciens dont la proue et la poupe se relevaient à la même hauteur qu'aux navires égéens dont nous connaissons quelques dessins ; en particulier ils ne ressemblent guère au bateau figuré comme signe d'écriture sur le disque de Phaestos. Sur les navires égéens, cf. Dussaud, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée*, 2e édition, chapitre VIII, pp. 414 et suiv.

Trois ans après sa victoire sur les Libyens, en l'an VIII de son règne, Ramsès III, de plus en plus inquiet sur le sort du pays de Canaan qu'il considérait comme un domaine de sa couronne et un boulevard de son royaume, se résolut enfin à marcher à la rencontre des bandes égéennes pour défendre son bien et garantir l'Égypte. Il équipa sa flotte de guerre, leva son armée que vinrent renforcer des mercenaires shardanes et libyens, et, monté sur son char, prit la tête des troupes de terre pendant que ses vaisseaux parés à combattre cinglaient vers les côtes syriennes [1].

Tout en chassant le lion dans les fourrés de Canaan, Ramsès atteignit bientôt la limite de son empire, approximativement la frontière méridionale des territoires phéniciens ; il s'y retrancha pour éviter les surprises. Un premier engagement, provoqué sans doute par une attaque des envahisseurs, ne tarda pas à se produire. Il fut des plus vifs. Bien armés, munis de quelques chars, courageux jusqu'à la sauvagerie et assez disciplinés pour s'imposer une tactique, les Philistins et leurs compagnons tinrent d'abord tête aux Égyptiens. Puis, ayant perdu beaucoup de monde, ils se sentirent battus, cédèrent du terrain et finalement se replièrent vers le nord dans la direction de la côte [2].

Leurs vaisseaux, les rames retirées, étaient réunis au repos près d'une plage à l'embouchure d'un fleuve, chargés d'un nombreux butin et garnis de combattants qui n'avaient point pris

1. Sur cette importante campagne de l'an VIII contre les Philistins, voir la grande inscription du deuxième pylône de Médinet Habou, notamment les lignes 23-25 ; les bas-reliefs sur le mur nord dans la deuxième cour ; quelques détails dans le Grand Papyrus Harris ; sur ces divers documents et les renseignements qu'ils fournissent, cf. Breasted, *loc. cit.*, pp. 33 et suiv.

2. « Je mis en état ma frontière de Zahi (Phénicie méridionale) » dit Ramsès III dans l'inscription de Médinet Habou, ligne 19. Cette indication donne à supposer qu'il s'avança au moins jusqu'à la plaine de Yizreël et s'adossa au Carmel. Autant que l'on puisse en juger par le style ampoulé des inscriptions il dut y avoir une double rencontre, la première sur terre, la seconde à l'embouchure d'un fleuve. L'emplacement de ces deux batailles est diversement fixé selon que l'on prend les mots « frontière de Zahi » dans un sens précis ou un sens large. Si l'on s'en tient aux mots, il n'est pas vraisemblable que la bataille sur terre eût été livrée au sud du Carmel ; quant à la bataille navale qui suivit ce premier engagement on ne voit guère au sud du Carmel l'embouchure de fleuve qui eût pu en être le théâtre ; il convient donc de croire qu'elle fut livrée soit dans la baie de Saint-Jean-d'Acre, à l'embouchure du Kishon ou à celle du Bélos (opinion de Maspero, *loc. cit.*, p. 467), soit à l'embouchure du Nahr el-Kelb au nord du fameux promontoire qui vit tant de batailles. Cette dernière localisation paraît repousser le lieu de la rencontre trop loin vers le nord ; mais comme les ennemis étaient campés dans la Beqaʿa qui n'en est pas éloignée, elle n'a rien d'invraisemblable et peut-être a-t-elle même un degré de probabilité un peu plus élevé que la première localisation.

part au premier engagement [1]. Les fuyards les rallièrent, peut-être avec l'intention de s'embarquer pour échapper à la poursuite des vainqueurs. Ils n'en eurent pas le temps. Ramsès mis en confiance par son succès paraissait déjà sur leurs talons, disposait autour d'eux en demi-cercle « le mur de métal » de son infanterie, et, les ayant enveloppés, les poussait vers le rivage. En même temps la flotte égyptienne arrivait, fermait le cercle du côté de la mer autour des vaisseaux égéens et prenait délibérément le contact. La bataille fit rage à terre et sur mer. Les galères égyptiennes accostaient les navires ennemis pour le combat à l'abordage ou bien fonçaient sur eux à force de rames et l'éperon en avant et les éventraient ou les faisaient chavirer ; les cadavres tombaient à la mer parmi les ballots de butin ; des survivants, les uns se rendaient et étaient liés aussitôt, les autres tentaient de fuir à la nage dans l'eau rougie de sang et coulaient percés de traits. A terre, les Égéens cernés s'affaissaient sous les flèches des archers de Ramsès, qui, tirant de plus loin, échappaient à leurs javelots, tandis que ses chars se précipitaient au galop contre les carrés ennemis qui leur opposaient une barrière inutile de boucliers ronds hérissée de glaives; par tout le champ de bataille, des corps à corps furieux à coups de coutelas, de glaives et de massues mettaient aux prises la vigueur épaisse et patiente de l'Égyptien avec la bravoure souple et folle de l'aventurier du Nord. L'Égyptien l'emporta. Du haut de leurs chariots arrêtés par les cadavres, les femmes barbares éplorées levaient les bras pour demander grâce ou tendaient leurs enfants pour apitoyer les vainqueurs ; des files de prisonniers, les bras liés aux coudes derrière le dos, étaient poussés vers Ramsès qui, à son tour, les présentait à Amon, son dieu, et des scribes, maniant paisiblement leur roseau, leur palette et leur feuille de papyrus, se penchaient sur des tas de mains coupées afin de dénombrer les morts [2].

1. Le tableau de la bataille navale, première représentation d'un combat sur mer, est reproduit dans Champollion, *loc. cit.*, ccxxii, et en partie dans Maspero, *loc. cit.*, p. 469 et 701. Neuf navires, y sont représentés sur trois rangs de trois à savoir, dans le sens horizontal et de haut en bas : un égyptien, un philistin, un shardane ; un égyptien, un shardane, un philistin ; un égyptien, un philistin (chaviré), un égyptien.

2. La majorité de ces détails sont empruntés aux bas-reliefs qui sont plus parlants que l'inscription avec son style oratoire imagé et diffus. On trouvera la traduction française de celle-ci dans Maspero, *loc. cit.*, p. 468.

La double victoire de Ramsès III arrêta le flot de l'invasion égéenne et sans doute sauva l'Égypte ; elle ne réussit pas à refouler ou à disperser entièrement les vaincus. Ce n'est pas que le pharaon ne s'appliquât à organiser Canaan pour tirer parti de ses succès et pour donner à l'hégémonie égyptienne dans cette contrée un peu plus que le faux éclat dont elle se parait dans les protocoles. Mais en même temps ou peu après, les Philistins et leurs compagnons d'aventure s'établissaient le long de la côte depuis le promontoire du Carmel jusqu'à Gaza, au seuil du désert au delà duquel le Delta s'étalait. On ne saurait dire s'ils se trouvaient là en qualité de vassaux de l'Égypte, constituant ainsi pour elle comme une marche protectrice destinée à barrer la route à une nouvelle invasion venant du nord [1], ou bien s'ils s'y étaient fixés d'eux-mêmes après avoir plié sous l'orage qui les avait secoués sans les anéantir. En tout cas, ils y étaient si bien chez eux que, par une bizarrerie de l'histoire, c'est des Philistins, ces incirconcis détestés d'Israël, que viendra à la Terre promise le nom de « Palestine » ou « Philistie » par lequel les voyageurs grecs la désignaient déjà du temps d'Hérodote [2].

Ramsès III, après trois années de repos, fournit encore deux

1. Cette hypothèse proposée dans Maspero, *loc. cit.*, p. 466, n. 3, et p. 475, ne mérite pas d'être écartée aussi catégoriquement qu'elle l'est par certains historiens. Il était dans l'habitude des Pharaons d'utiliser ainsi une partie des peuples soumis. Du reste, dans le Grand Papyrus Harris on lit : « J'élargis toutes les frontières de l'Égypte; je renversai ceux qui, venus de leurs pays, les avaient envahies. Je tuai les Danaens dans leurs îles (c'est-à-dire : qui sont dans des îles, car Ramsès n'atteignit pas l'archipel égéen) ; les Zakkalas et les Philistins furent réduits en cendres. Les gens de Sardes et de Ouassos de la Mer furent réduits au néant, faits captifs en une seule fois, amenés en prisonniers en Égypte, nombreux comme le sable du rivage. Je les établis dans des forteresses, engagés en mon nom. Leurs classes se comptaient par myriades. Je leur imposai de fournir, chaque année, de tissus et de grains, les magasins et les greniers », d'après l'édition de Birch, pl. 75. Le fait que Ramsès considérait Canaan et en particulier la région côtière comme appartenant à l'Égypte, donnerait non sans raison à supposer que ceux des envahisseurs qui y restèrent furent d'abord traités comme des sujets de l'Égypte et astreints à des redevances. Ce qui sera dit de la surveillance exercée par l'Égypte et des travaux effectués par elle en Canaan dans les années qui suivirent la victoire est plutôt de nature à confimer cette manière d'interpréter les textes. Mais les Égyptiens n'ayant pas tardé à négliger cette contrée, les Philistins et leurs alliés ne tardèrent pas non plus à devenir indépendants de fait et à étendre leurs possessions.

2. Hérodote, II, 104, 106 ; VII, 89. Cette dénomination était plus ancienne. On trouve déjà le nom de Péléshét pour désigner le pays des Philistins dans un texte égyptien de la XXII[e] dynastie fondée par Shoshenq vers 950 avant J.-C., publié par Chassinat, *Bulletin des Instituts français d'archéologie au Caire*, I, 1901, pp. 98-100. On le trouve aussi dans la Bible sous la forme *Peléshéth*, *Exode*, XV, 14 ; *Isaïe*, XIV, 29, 31 ; *Joël*, IV, 4, et quelques psaumes.

grandes campagnes. L'une d'elles le mit de nouveau face à face, l'an XI de son règne, avec les Libyens revenus à l'assaut du Delta ; l'autre, qui semble avoir eu lieu cette même année ou dans les deux années qui la suivirent, le conduisit à travers la Syrie tout entière, jusqu'aux rives de l'Euphrate. La seconde guerre libyenne, qui se termina par la fuite des ennemis au fond de leur désert, n'eut ni l'ampleur ni l'éclat de la campagne de Syrie. Celle-ci dut apparaître à Ramsès comme une entreprise fort tentante au lendemain du passage des Peuples de la mer, dont les pillages et les massacres avaient suffisamment désolé ce pays pour que l'on pût essayer de l'écumer à son tour sans courir trop de risques. De fait, ce ne fut guère pour les troupes égyptiennes qu'une marche militaire. La flotte de Ramsès, enhardie par sa victoire de l'an VIII, alla faire une démonstration le long des rivages de Chypre et reçut la soumission de plusieurs villes. Ses fantassins et ses chars parcoururent la Palestine à toute allure, enregistrant à la hâte les noms de quelques villes et surtout ceux de bourgades insignifiantes qui ne les avaient pas retenus bien longtemps : Canaan tout entier put paraître conquis. Les soldats égyptiens durent s'arrêter un peu plus de temps dans la Syrie septentrionale ; ils assiégèrent cinq grandes places fortes : trois, dont l'antique Cadès, dans le pays d'Amourrou, deux chez les Hittites, et les réduisirent en enfonçant les portes à coups de haches, en grimpant à des échelles après avoir couvert de flèches les défenseurs ; il leur fallut aussi parfois faire donner les chars ou les fantassins contre des détachements de charrerie et d'infanterie syriennes. Le plus souvent ils se bornèrent à la razzia, coupant les arbres fruitiers, renversant les maisons et les magasins, raflant les serfs de la glèbe, emportant ou recevant de l'argent, de l'or, du lapis-lazuli, de la malachite et d'autres pierres précieuses, cueillant et emmenant d'innombrables prisonniers [1]. Cette victoire facile et fruc-

1. La campagne de Syrie que l'on place communément aussitôt après la défaite des Philistins semble mieux placée par Breasted après la seconde guerre libyenne, en l'an XI, car les bas-reliefs qui la représentent font suite à ceux de cette dernière. Elle est connue par des tableaux accompagnés de légendes que l'on trouvera dans Champollion, *loc. cit.*, pl. ccxxvii, ccxxviii, puis par les Listes géographiques de Médinet Habou, publiées par G. Daressy, dans le *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, t. xx, 1898, pp. 113 et suiv. , t. xxi, 1899, pp. 30 et suiv. Ces listes sont considérées par les égyptologues comme un plagiat des listes antérieures de Thoutmosis III et de Ramsès II. Mais le fait de ce plagiat n'infirme pas la réalité historique de la campagne ; tout au plus peut-on

tueuse, qui mettait comme le couronnement à la gloire des armes de Ramsès III, permettait de compter parmi les vaincus de l'Égypte les chefs des Hittites, du pays d'Amourrou, des Zakkalas, des Shardanes, des Bédouins, des Tourousha et des Philistins [1]. Ramsès III put se croire l'émule de Thoutmosis III et de Ramsès II ; il fit graver sur les murs des édifices élevés par lui à Thèbes des inscriptions qui racontaient et des bas-reliefs qui illustraient ses campagnes, et s'appliqua, non sans quelque ambitieuse emphase, à y déployer autant de gloire et de magnificence qu'en avaient mis dans les leurs ses illustres modèles.

Le pays de Canaan et les régions avoisinantes semblent bien avoir plus profité que pâti des interventions de Ramsès III [2]. Plusieurs détails montrent qu'il se souciait d'y maintenir l'ordre et de les faire valoir. Une tournée de police réprime les déprédations des Bédouins du pays de Seïr et d'Édom ; on leur razzie leurs tentes, leurs biens, leurs troupeaux, et beaucoup d'entre eux sont emmenés, les bras liés aux coudes, captifs en Égypte où ils deviennent esclaves des dieux [3]. Au voisinage d'Ayân, non loin de la côte, au sud-ouest de Gaza, un grand réservoir est aménagé, dont les murs ont près de quinze mètres de haut avec des portes

avoir donné à celle-ci une ampleur qu'elle ne posséda point. Du reste il faut observer que les listes de Ramsès III ont en propre des noms de villes qui ne se trouvent pas dans les autres listes connues (n°s 73-124 du massif nord du pylône, côté droit, 1er rang), et, d'autre part, que pour les villes de la Syrie méridionale (n°s 70-121 du massif sud du pylône) les n°s 111-121 ne sont pas empruntés et que l'on n'y trouve pas les noms importants de Gézer, de Megiddo, de Taanakh. Cette originalité partielle des listes de Ramsès III est en faveur tout au moins de la vérité partielle des détails de la campagne syrienne. C'est au n° 111 de la liste du pylône sud que G. Daressy a lu R'-wy-'-r' qu'il a transcrit *Lui œl*, soit *Levi-El*, « Ville des attachés à El », et qu'il a identifiée avec Silo. Cette identification n'a pas recueilli beaucoup de suffrages. Du moins il est intéressant de rapprocher *Levi-El* de *Jacob-El* et de *Joseph-El*, celui-là dans la liste de Thoutmosis III, n° 102, et celle de Ramsès II, n° 9, celui-ci dans celle de Thoutmosis III, n° 178.

1. La belle frise malheureusement assez mutilée qui représente ces sept chefs et donne des détails intéressants sur leur type et leur costume, est reproduite dans Champollion, *loc. cit.*, CCIII ; voir aussi Maspero, *loc. cit.*, p. 471. A vrai dire elle pourrait peut-être plutôt résumer les diverses campagnes de Ramsès III que se rapporter uniquement à la campagne syrienne ; mais elle dut être sculptée après la fin de celle-ci puisqu'elle renferme un chef hittite et un amorrhéen.

2. Section historique du Grand Papyrus Harris, pl. 76 et 77. On y trouve décrites la contre-razzia dirigée contre les Bédouins de Seïr, la construction du réservoir d'Ayân, les expéditions d'Atika et du Sinaï.

3. Les esclaves bédouins sont aussi mentionnés dans le Grand Papyrus Harris, pl. 8, et représentés sur un bas-relief de Karnak. On a vu ci-dessus qu'un Bédouin figure parmi les sept chefs de la frise qui résume les victoires de Ramsès III.

de cèdre et des barres de cuivre [1]. Une expédition est envoyée aux mines de cuivre d'Atika, situées probablement à l'est du golfe de Suez [2] ; les lingots, rapportés à dos d'ânes puis sur des navires, sont exposés sous le balcon du palais royal, où les curieux viennent les admirer. Une autre expédition gagne, dans la presqu'île du Sinaï, le pays de la malachite, la pierre précieuse de la déesse Hathor [3] ; on en rapporte de pleins sacs ; jamais on n'en avait tant vu depuis qu'il existait des rois. Enfin une flotte où des archers s'embarquent pour protéger l'équipage et la cargaison, rassemble en Méditerranée et transporte en Égypte les produits de la côte syrienne et ceux des « extrémités de la terre », qui viennent s'accumuler à Thèbes « la Victorieuse » [4].

Les dieux du vainqueur ne sont pas oubliés. Ramsès III ne se contente pas de leur édifier des temples en plusieurs villes de son empire et de célébrer leur puissance qui surpasse celle des dieux vaincus, celle du Baal syrien en particulier [5] ; il les comble tellement de richesses que leurs prêtres possèdent bientôt des trésors mieux garnis que ne l'étaient ceux des pharaons. En Syrie, ils font figure de suzerains. De ce pays ils reçoivent du bétail, de l'orge, du cèdre pour leurs barques sacrées, de l'huile pour brûler dans leurs temples ; neuf villes leur y sont attribuées, d'où leur arrivent sans doute des redevances régulières et où ils doivent posséder quelque sanctuaire ; Amon a même à Pe-kanâna, dans la Zahi ou Phénicie méridionale, un vrai temple au milieu duquel

1. Sur la vocalisation d'Ayân, entre le Mont Cassios et Raphia, voir MASPERO, *loc. cit.*, p. 475, n. 2. Le nom Ayân semble se rattacher au mot עין, *'aïn*, « source, » ; le réservoir devait capter quelque source.

2. L'emploi des navires de mer et non de fleuve suggère que cette expédition eut à traverser la Mer Rouge. De plus, le nom Atika pourrait avoir une origine sémitique, car on trouve עתך, *'Athakh*, comme nom d'une ville de Juda dans I *Samuel*, xxx, 30, et peut-être aussi *Josué*, xv, 42, si l'on suit les Septante qui lisent Ἴθακ au lieu de עתר, *'Ethér*. Cf. W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, p. 133 et n. 1. Enfin, les trois autres faits mentionnés avec cette expédition par le Grand Papyrus Harris ont pour théâtre la presqu'île du Sinaï. Ces diverses raisons semblent engager à y chercher de même le site d'Atika. MASPERO, *loc. cit.*, p. 474, n. 6, le place au contraire au Gebel-Ataka, massif imposant à l'ouest de Suez, où, de fait, furent exploitées des mines et des carrières.

3. Il s'agit sans doute des mines bien connues de Sarabît el-Khâdim, à la hauteur du milieu du rivage oriental du Golfe de Suez. Ce lieu a été l'objet de fouilles qui ont donné des résultats intéressants ; cf. FLINDERS PETRIE, *Researches in Sinai*, 1906.

4. Ce détail et ceux qui suivent sont empruntés au Grand Papyrus Harris, pl. 7, 8, 9, 53, 68.

5. Le Baal est mentionné avec quelque dédain à plusieurs reprises, par exemple dans le bas-relief du balcon et dans le Grand Papyrus Harris, pl. 22.

se dresse une grande statue et qui prend le nom de « Ramsès-Maître-d'Héliopolis ». C'est là que les Cananéens et les habitants du Rotanou, pays qui comprenait, semble-t-il, au moins la Montagne d'Éphraïm et la Galilée, viennent payer leur tribut aux représentants du pharaon [1]. Ainsi, bien que la Bible n'y fasse aucune allusion, Ramsès III fut le véritable maître de la Terre promise dans les premières années du XIIe siècle [2].

Après sa campagne syrienne, Ramsès ne reparut sans doute plus dans ces régions. Son autorité dut y être reconnue encore quelque temps puisque son successeur, Ramsès IV, reçut, lui aussi, des présents du Rotanou. Mais la décadence où dès lors tomba l'empire du Nil fit se relâcher peu à peu les liens qui lui rattachaient la Syrie méridionale. L'Égypte était trop loin ; le désert étendait entre le Delta et Canaan ses solitudes arides ; les deux pays reprirent leur vie indépendante. Aussi les tribus hébraïques, libérées, si elles étaient déjà en Canaan, de la sujétion qu'avait pu leur imposer Ramsès III, et, si elles n'y étaient pas encore, ne se heurtant point, à leur arrivée, aux soldats, aux garnisaires et aux alliés d'un empire aussi imposant que l'était l'Égypte, purent-elles poursuivre ou entreprendre avec quelque facilité leur établissement dans un pays où les indigènes étaient livrés à leurs seules ressources.

## II. — ÉTABLISSEMENT DES PHILISTINS EN CANAAN

Mais il ne suffisait pas aux Israélites de travailler à s'établir en Canaan aux dépens des indigènes ; ils devaient aussi avoir à défendre leur patrie enfin conquise contre les rivaux que leur amenait l'invasion des Peuples de la mer. Écartée par les Phéni-

1. Grand Papyrus Harris, pl. 9. Ce texte semble bien distinguer le « pays de Zahi » et la ville « Pe-kanâna » où ce temple fut édifié. Maspero *(loc. cit.*, p. 475, n. 1) est porté à reconnaître dans Pe-kanâna une ville de la région galiléenne, ce qui paraît vraisemblable, étant donné la double détermination topographique qui ne pourrait guère désigner une même contrée par les deux noms différents de Zahi et de Pe-kanâna. Toutefois W. MAX MÜLLER (*loc. cit.* pp. 205, 206) soutient qu'il s'agit même ici du pays de Canaan. — Sur l'extension de la contrée appelée « Rotanou », voir W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 143 et suiv.

2. C'est un problème pour l'exégèse et l'histoire que le silence des documents bibliques sur la présence des Égyptiens en Canaan à cette époque. Il y a là un argument tout au moins négatif en faveur d'une date récente pour l'exode, puisque ce silence pourrait signifier que les Hébreux n'étaient pas encore installés dans la Terre promise : l'exode ayant eu lieu en effet sous Minephta, la conquête de Canaan devrait se placer vers 1185 alors que la défaite des Philistins et les diverses interventions de Ramsès III en Canaan auraient eu lieu peu de temps après 1200.

ciens des ports excellents de la Syrie centrale, arrêtée par Ramsès III au seuil de l'Égypte, elle se stabilisa d'abord dans la plaine côtière de Canaan d'où, un peu plus tard, elle refluera sur la région montagneuse occupée par le peuple élu. Quatre groupes égéens d'importance inégale vont tenir une place plus ou moins grande dans l'histoire d'Israël ; ce sont les Philistins, les Zakkalas, les Crétois et les Plêthis.

Les Philistins, qui formaient le contingent principal des envahisseurs et gardèrent le premier rang parmi eux, s'adjugèrent une des portions les plus riches de Canaan, la Shephêlâ, cette grande plaine à peine ondulée qui s'étend du sud de Jaffa au sud de Gaza, entre le littoral de la Méditerranée et le massif montagneux. A part la bande de dunes qui borde le rivage et dont les sables soulevés par le vent envahissent parfois les champs et les jardins, sauf aussi vers le sud où la région des pâturages sert de transition entre les terres fertiles de la plaine et les steppes mal arrosées du Négéb, le sol en est partout propre à la culture des céréales et de la vigne et se laisse aisément travailler. Sa population d'agriculteurs et de marchands, si elle avait tenu tête aux Hébreux, ne put pas résister aux Philistins ; ils l'exterminèrent en partie, en partie l'asservirent [1], et, du pays ainsi conquis, formèrent cinq cercles ou districts [2], ayant chacun sa capitale, avec, tout alentour, des villes et des bourgades qui en dépendaient, des cultures et des plantations qui en constituaient le territoire.

Trois de ces capitales, Asdod, Ascalon, Gaza [3], étaient situées

1. La Bible mentionne des Anaqim à Gaza, Gath et Ascalon, trois métropoles philistines; ces Anaqim, remarquables par leur haute taille, étaient des survivants de la population préisraélite et peut-être même de la population précananéenne ; leur centre était Hébron, cf. *Josué*, XI, 21, 22. Elle signale aussi « des Awwim qui habitaient dans des villages jusque vers Gaza ; ils furent exterminés par les Caphtorim sortis de Caphtôr qui s'établirent à leur place », *Deutéronome*, II, 23. Toutefois il en subsistait quelques restes mêlés aux Philistins comme le montre *Josué*, XIII, 3. On a attribué à une pression des Philistins du nord de la Shephêlâ la pression que, par contre-coup, les Amorrhéens chassés par eux exercèrent sur les Danites qui furent ainsi tenus écartés de la grande plaine côtière, *Juges*, I, 34. Sur ce dernier point, voir ci-dessous, p. 118. Enfin il existait aussi des anciens Rephaïm, à Gath notamment, parmi lesquels les Philistins enrôlaient quelques-uns de leurs auxiliaires.

2. Le terme גלילה, *gelîlâ*, « cercle », est appliqué aux possessions philistines dans *Josué*, XIII, 2 : « tous les cercles des Philistins », et dans *Joël*, IV, 4 : « tous les cercles de la Philistie ».

3. Asdod est aujourd'hui Esdoûd ; Ascalon, Asqalân ; Gaza, Ghazzé. Ces trois villes s'échelonnent à peu près à égale distance l'une de l'autre dans la partie méridionale de la côte de Canaan.

non loin de la mer qui les invitait aux entreprises de navigation et sur la grande route des caravanes venant d'Égypte et y allant, où le transit devait être assez intense pendant les périodes de paix. Asdod, la plus septentrionale d'entre elles, semble avoir été, au début tout au moins, une sorte de centre de la confédération ; les cinq chefs des districts s'y réunissaient pour délibérer ; le dieu Dagon y avait un temple ; un faubourg sur la côte lui servait de port [1]. Ascalon, un peu plus au sud, touchait le rivage de la mer ; elle avait un port d'où, à ce qu'il semble, les Philistins partirent au XI[e] siècle pour ravager Sidon [2] ; elle possédait un temple d'Astarté. Gaza, au seuil du désert et à une petite distance de la côte, lieu de pèlerinage en l'honneur de Dagon, grand marché, place forte, tête de ligne des routes qui conduisaient en Égypte, en Syrie, en Arabie, était un centre de première importance ; les Philistins des cinq districts s'y rendaient pour célébrer les panégyres de Dagon ; les marchandises, les nouvelles du monde entier y affluaient ; une anse, il est vrai sans profondeur et exposée aux vents marins, y accueillait pourtant les bateaux adonnés au petit cabotage ; les nomades de la péninsule du Sinaï s'y approvisionnaient et ils y vendaient des esclaves, du bétail, des chameaux. Les deux autres capitales, Ékron, avec son sanctuaire de Baal-Zeboub, et Gath, où survivaient encore quelques représentants d'un clan de géants de la population primitive, les Rephaïm, étaient situées toutes deux un peu plus avant dans l'intérieur des terres ; elles devaient, par suite, entrer en rapports plus étroits avec les Hébreux de la Plaine et de la Montagne [3].

C'est d'après le système municipal des cités antiques, où

1. Sur les temples de ces villes, voir ci-dessous ce qui concerne la religion des Philistins. I *Samuel*, v, montre le rôle important joué par Asdod dans l'affaire de la capture de l'arche. Une « Asdod de la Mer » est signalée à côté d'Asdod dans l'inscription des Fastes de Sargon, l. 104.

2. Sur la date probable de la ruine de Sidon, voir *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1922, p. 105, n. 15.

3. Ékron se nomme aujourd'hui ʿAqir qui se trouve à environ deux heures vers le sud de Ramlé. C'est là l'identification la plus courante. Dans *The Philistines*, pp. 74-78, R. Macalister propose plutôt, non sans d'ingénieuses raisons, le site de Dhikerin, à une huitaine de kilomètres au nord-nord-est de Beit Djibrin, où il existe plus de vestiges anciens qu'à ʿAqir et que M Clermont-Ganneau a rapproché de « Zakkara ». C'est d'après la suggestion de ce dernier savant que l'on place quelquefois Gath à Beit Djibrin ou Eleutheropolis, en se fondant sur *Michée*, I, 14 ; mais l'identification la plus habituelle place Gath à Tell eç-Çâfiyé, village situé sur une colline abrupte, à quelque vingt kilomètres à l'est-sud-est d'Esdoûd.

l'initiative des citoyens était moins réduite qu'ailleurs, que les Philistins semblent avoir organisé leur territoire ; ils s'inspiraient ainsi sans doute des idées et des pratiques de leur pays d'origine[1]. Le chef de chacun des cinq districts qu'ils constituèrent recevait le titre de *sérén*, un mot qui n'appartient pas à la langue hébraïque avec ce sens de chef[2]. Ces cinq *sérén*, qui commandaient probablement autant de clans secondaires de la horde philistine, se réunissaient pour discuter des intérêts de la confédération et joignaient leurs troupes respectives pour des campagnes d'ensemble ; mais ils conservaient une certaine indépendance ; chacun d'eux, dans son territoire, se comportait à la manière d'un roi et les Hébreux leur donnaient souvent ce titre. Leur armée se renforça après leur établissement dans la Shephêlâ ; ils augmentèrent le nombre de leurs chars, s'adjoignirent des archers, enrôlèrent des mercenaires indigènes et égyptiens, et créèrent des hoplites qui, portant une armure complète de bronze, apparaissaient comme invincibles aux Hébreux équipés sommairement[3]. Ils dépensaient leur ardeur guerrière dans des courses de razzia où ils opéraient par petites bandes ou bien dans des batailles rangées où ils marchaient par centaines et milliers, les *sérén* en tête, les auxiliaires étrangers à l'arrière-garde. Un certain nombre d'entre eux restèrent adonnés à la navigation. Mais peu à peu, la plupart obéirent à l'appel de la terre, et, comme les Hébreux dans la région montagneuse, devinrent agriculteurs.

1. Sur l'organisation des Philistins, voir les textes relatifs à Samson, *Juges*, XVI, 4-31, et surtout ceux qui racontent la capture de l'arche, I *Samuel*, V, VI, et la campagne dirigée contre Saül, *ibid.*, XXIX. Les cinq chefs des Philistins sont aussi mentionnés dans *Josué*, XIII, 3 et *Juges*, III, 3.

2. Le mot *sérén* a été très heureusement rapproché du grec τύραννος ; il est traduit ordinairement par σατράπαι, « satrapes », dans la version grecque ; le mot *sérén* existe bien aussi en hébreu mais avec le sens d'« axe, essieu » ; I *Rois*, VII, 30 ; il ne semble pas qu'il faille rapprocher ces deux mots malgré leur analogie externe.

3. I *Samuel*, XIII, 5, leur donne 3.000 chars (dans le grec ; l'hébreu dit : 30.000) avec 6.000 charriers, ce qui ferait supposer, si l'on peut s'arrêter à ces chiffres, que chaque char ne portait que deux hommes, peut-être parce qu'il s'agissait en cette circonstance de chars plus légers pour la guerre en montagne ; mais dans les représentations de Ramsès III il y a trois hommes par char philistin. Dans ces mêmes représentations, on ne voit pas d'archers ; mais il y en a de mentionnés dans I *Samuel*, XXXI, 3. Sur les mercenaires cananéens et égyptiens, voir les exploits des Preux de David dans les appendices aux Livres de Samuel, notamment II *Samuel*, XXI, 15 ; 18 ; 20 ; 22 (quatre Rephaïm) ; XXIII, 21 (un Égyptien, vraisemblablement au service des Philistins). L'armure complète portée par le géant de Gath que tue David rappelle celle des hoplites grecs ; sa description est donnée dans I *Samuel*, XVII, 5-7. Sur ces armes de métal, voir ci-dessous, p. 54, n. 2.

C'est par là sans doute, ainsi que par leurs mariages avec les indigènes, qu'ils se sémitisèrent. Non seulement ils gardèrent les noms anciens des villes conquises ; mais ceux d'entre eux dont parle l'histoire, portent, à de très rares exceptions près, des noms hébreux ou cananéens [1] ; plus encore, leurs dieux, Dagon et Baal-Zeboub, ainsi que leurs déesses, Astarté et Atargatis, ne nous sont connus que sous des noms sémitiques, soit que les Philistins aient adopté les divinités du pays, soit plutôt qu'ils leur aient assimilé leurs divinités nationales [2].

1. Voir dans MACALISTER, *loc. cit.*, p. 81, la liste des noms propres philistins qui nous sont connus. Il suffira ici de faire quelques remarques sur ceux d'entre eux qui ne sont pas d'origine sémitique. Le nom d'Ahouzzath, porté par l'ami d'Abimélék de Gérare, *Genèse*, XXVI, 1, que l'on ne retrouve pas ailleurs dans la Bible, pourrait à la rigueur venir d'une racine sémitique ; mais sa désinence en *ath* n'est sans doute pas cananéenne ; on retrouve *ath* dans des noms édomites : Nahath et Mânahath (*Genèse*, XXXVI, 13, 23), Genoubath, fils de Hadad l'Édomite, qui lui naquit d'une femme égyptienne (I *Rois*, XI, 20) ; dans deux noms de femme : Basemath, une Hittite (*Genèse*, XXVI, 34), et Mahalath, une Nabatéenne (*ibid.*, XXVIII, 9) ; Goliath qui a aussi cette désinence était un Gattite sans doute non philistin ; parmi les Hébreux on peut citer Bekôrath, un ancêtre de Qish (I *Samuel*, IX, 1), Shimrath (I *Chroniques*, VIII, 21), Gînath (I *Rois*, XVI, 21) ; mais ces cas sont si rares qu'on ne peut écarter l'idée d'un emprunt à des formes archaïques ou étrangères. Cette désinence *ath*, qui se retrouve en araméen et en nabatéen, a tout l'air étrangère à l'hébreu sans que l'on puisse dire toutefois, étant donné les diverses nationalités des personnages cités, qu'elle fût philistine. Parmi les noms très probablement philistins on pourrait citer Pikhol, le général d'Abimélék de Gérare (*Genèse*, XXI, 22 ; XXVI, 25), et encore on en a proposé l'explication *Pi-khalli*, « le Syrien», FLINDERS PETRIE, *Egypt and Israel*, p. 21 ; — Maʿokh, le père d'Akish (I *Samuel*, XXVII, 2) ; — Ittay, le chef des six cents Gattites passés au service de David (II *Samuel*, XV, 19, etc.) ; — Zaggi, signalé par R. Macalister comme signataire d'une tablette assyrienne du VII^e siècle, trouvée à Gézer ; — sur Sisara, voir ci-dessous, p. 142, n. 4. Le seul nom sûrement philistin est celui d'Akish, le *sérén* de Gath, dont il est question à maintes reprises dans l'histoire de David. Ce nom qui rappelle Ἀγχοῦς, Ἀγχίσης, Anchise, est mentionné dans les inscriptions d'Assarhaddon et d'Assourbanipal, au VII^e siècle, sous la forme *I-ka-u-su*, cf. *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e édition, p. 473 ; il se retrouve en égyptien sous la forme Akasho dans un exercice de scribe sur les noms propres du Keftiou, datant, semble-t-il, de la fin de la XVIII^e dynastie, et sous celle d'Ekasho parmi les noms du Keftiou donnés par les listes du temple d'Ombos ; cf. *Mitteilungen der vorderasiatischen Gesellschaft*, t. V, p. 6.

2. On pourrait peut-être trouver une autre indication de la sémitisation rapide des Philistins dans ce texte égyptien de la XXII^e dynastie auquel il a été fait allusion ci-dessus, p. 42, n. 2, et qui mentionne un nommé Pétisis, fils d'Api, avec le titre d'interprète officiel des deux pays de Pa-kanaʿân (Phénicie et haute Galilée) et de Péléshet (Philistie ou pays des Philistins). A la rigueur on pourrait supposer qu'il existait deux langues pour ces deux pays et que cet interprète les connaissait toutes deux ; vraisemblablement, étant donné ce que nous savons par ailleurs, il n'en existait qu'une seule qui était le cananéen. Ce détail nous reporte au X^e ou au XI^e siècle. Il convient pourtant d'observer que, au V^e siècle avant J.-C., il y avait encore un parler d'Asdod qui ne ressemblait pas au parler de Juda, *Néhémie*, XIII, 24 ; si l'on peut croire que le parler de Juda était alors l'araméen, ce dialecte d'Asdod pourrait avoir été l'ancien cananéen peut-être mélangé de mots égéens.

En dehors de la Shephêlâ qui resta le territoire historique des Philistins, d'autres portions de Canaan furent conquises et occupées par d'autres Égéens. Les Zakkalas, qui formaient après les Philistins le contingent le plus considérable de l'invasion dispersée par Ramsès III, se trouvaient établis, vers 1100 avant J.-C., dans la ville maritime de Dôr, au sud du promontoire du Carmel ; ils y étaient pour le moins depuis un demi-siècle [1]. La côte étant rocheuse en cet endroit et non sablonneuse comme elle l'est plus au sud, ils avaient pu aménager un port meilleur que ceux des Philistins à Gaza, Ascalon ou Asdod ; ils y possédaient une flotte qui leur servait aussi bien au cabotage pacifique qu'à la guerre de course ; on ne les connaissait que trop dans les ports phéniciens dont les rois commerçants évitaient prudemment de se mêler de leurs affaires. Il y a tout lieu de croire que ces Zakkalas, de concert avec les Philistins du sud, exerçaient quelque autorité sur les pays avoisinants, la riche plaine de Saron, le Carmel avec ses passages si importants pour le trafic comme pour la guerre, et même les plaines de Yizreël et de Beth-shean où les Cananéens, au temps de Saül, devront faire cause commune avec eux [2]. Eux aussi s'étaient sémitisés assez vite, car le roi qui les gouvernait au commencement du XIe siècle, un certain Abdel, portait un nom sémitique.

1. Ce fait et quelques-uns des détails qui suivent sont signalés dans le récit de voyage de l'Égyptien Wenamon sur la côte syrienne vers 1100. Le nom hébreu de Dôr se présente sous deux formes : דאר, *Josué*, XVII, 11 ; I *Rois*, IV, 11, et en phénicien dans l'inscription d'Eshmounazar, l. 19 ; en assyrien *Du-'-u-ru* ; et sans doute en égyptien *D-ï-ra* ; - דור, qui se trouve dans les autres passages bibliques ; cf. le dictionnaire de GESENIUS-BUHL, 16e édition, p. 151. La forme avec א ne semble guère favoriser l'étymologie assyro-babylonienne, ***Duru***, « muraille », proposée par G. DAHL, *The materials for the History of Dor*. Dôr est aujourd'hui Ṭanṭoûra, au sud du Carmel et à la pointe septentrionale de la plaine de Saron. Hommel cite un document babylonien des environs de l'an 1065 avec le nom de la ville de Zakkalou qu'il identifie avec Dôr, *Die altisraelitische Überlieferung*, p. 235. Flinders Petrie a rapproché le nom de Zakkala du nom du village actuel de Zakro sur la côte orientale de la Crète, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, 1904 p. 41. Ce rapprochement serait presque décisif en faveur de l'origine crétoise des Zakkalas si l'on pouvait être sûr que Zakro est bien un nom antique. Dans le doute on a cherché d'autres rapprochements ; et l'on a trouvé les Teucriens, qui étaient Crétois d'origine, ce qui serait assez satisfaisant si la différence des deux noms n'était pas aussi considérable, — et l'on a proposé de plus (CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéologie orientale*, t. IV, p. 250) des Δουχαρηνοί, lesquels, étant des Sémites nabatéens, ne durent pas prendre part à un raid effectué en partie sur mer et par des Egéens.

2. Au XIe siècle, Saül est obligé de se poster à l'extrémité orientale de la plaine de Yizreël pour arrêter les Philistins ; s'il avait été maître de la plaine, il les aurait plutôt attendus aux débouchés des passages du massif du Carmel ; cf. I *Samuel*, XXVIII, 4 ; XXIX, 1.

Un clan de Crétois était établi tout au sud de la Shephêlâ, dans le Négéb [1]. Ils devaient moins s'y adonner à l'élevage des troupeaux, occupation naturelle de cette contrée, qu'à une vie d'aventure et de rapine, que facilitait la proximité des routes suivies par les caravanes et qui, cadrant fort bien avec le mauvais renom des habitants de la Crète, les préparait à devenir d'excellents mercenaires. Ils n'avaient peut-être point pris part à l'expédition dispersée par Ramsès III, car, à s'en tenir aux représentations égyptiennes des combats alors livrés, il ne s'était pas trouvé de tireurs d'arc parmi les Égéens, et l'on sait d'ailleurs que les Crétois étaient d'incomparables archers. Au surplus, leur établissement dans une région de beaucoup moins riche que la Shephêlâ donnerait aussi à penser que, n'ayant plus trouvé de place dans celle-ci à leur arrivée, ils avaient dû se contenter d'un territoire qui ne leur offrait que de pauvres ressources.

Enfin, c'était également dans ce Négéb peu productif que s'arrêtèrent les Plêthis, dont le nom comme les occupations rappellent trop évidemment les autres aventuriers égéens pour que l'on puisse douter longtemps qu'ils ne formaient une de leurs bandes : de même que les Crétois ils passaient pour de rudes guerriers, prêts à vendre leurs services à qui les pouvait payer [2].

## III. — CIVILISATION ET RELIGION DES PHILISTINS

Ainsi l'invasion des Philistins et de leurs alliés ou compatriotes, sans avoir eu l'ampleur de l'invasion hébraïque, couvrait

1. Ce que l'on sait aujourd'hui de l'origine crétoise des Philistins autorise à rendre franchement כרתי, *K(e)rêthi*, par « Crétois » ; les Septante le traduisent par Κρῆτες dans les Prophètes et les transcrivent ailleurs avec des orthographes variables. Ils sont rapprochés des Philistins implicitement par I *Samuel*, xxx, 14 et 16 ; explicitement par *Ezéchiel*, xxv, 16 ; *Sophonie*, II, 5 ; dans ces deux passages prophétiques le mot est employé sans l'article tout comme P(e)lishtim ; cf. ci-dessus, p. 36, n. 2. La portion du Négéb qu'ils occupèrent est nommée « Négéb des Crétois » par I *Samuel*, xxx, 14. On les retrouvera parmi les mercenaires étrangers de David. Il n'y a sans doute pas lieu de s'arrêter au *qerê* de II *Samuel*, xx, 23, où il serait question de Cariens ; ceux-ci n'apparaissent sûrement que dans II *Rois*, XI, 4, 19, comme mercenaires employés à Jérusalem, du temps de Joas.

2. Les P(e)lêthis se trouvent toujours associés avec les K(e)rêthis ou Crétois ; ils formaient ensemble le corps de mercenaires étrangers de David et de Salomon. On propose assez souvent de voir dans ce nom de P(e)lêthi une déformation intentionnelle de P(e)listhi, Philistin, pour obtenir une assonnance plus parfaite des deux mots ; il paraît beaucoup plus sage de penser que P(e)lêthi était le nom d'un clan particulier venu des parages crétois où l'on retrouvera peut-être le nom de la ville d'où ils sortaient.

une aire assez étendue, puisque toute la plaine côtière était en leur pouvoir : le Saron, avec ses bois, ses pâturages et « ses magnifiques terres à froment [1] », se trouvait plus ou moins dans la mouvance des Zakkalas ; la Shephêlâ était aux mains des Philistins ; le Négéb était entamé par les Crétois et les Plêthis [2] ; c'était là un territoire homogène, occupé par une population unie, pendant géographique et rival ethnique du territoire montagneux conquis par Israël. C'était aussi un lot de choix. Le sol y est fertile ; le voisinage de la mer, en dépit d'une côte en général peu favorable à l'aménagement de ports pouvant rivaliser avec ceux de la Phénicie, permettait à ses habitants de se livrer à la pêche, au cabotage, à la piraterie, aux conquêtes maritimes, en même temps qu'il leur facilitait les rapports commerciaux avec l'Égypte, la Phénicie, l'Asie Mineure et les îles égéennes [3] ; enfin « la route du pays des Philistins [4] » qui reliait l'Égypte à la Syrie et, de la plaine du littoral, envoyait des ramifications dans l'intérieur des terres, leur fournissait des occasions constantes de participer au trafic international, de convoyer et d'approvisionner les caravanes, d'entrer en contact avec les peuples les plus divers et de recueillir ainsi des profits matériels et intellectuels propres à leur assurer un développement plus rapide et plus complet. Aussi ce pays devait-il sans doute déjà donner, comme il le fait aujourd'hui, l'impression d'une contrée où la vie est douce et facile, où le repos suit de près le travail, où l'aisance récompense et soutient l'effort, où rien, ni dans la nature ni chez les hommes, ne présentait ce quelque chose d'austère, d'âpre et de tourmenté par quoi la Montagne judéenne toute proche contraste si nettement avec la Plaine philistine.

L'heureux établissement des Philistins dans un pays où tout contribuait à leur prospérité et le fait qu'ils étaient originaires de ces pays égéens où florissait depuis longtemps une civilisation affinée, expliquent qu'ils nous apparaissent dès l'abord comme

1. Inscription d'Eshmounazar, l. 19.

2. Tout ce territoire formait un triangle très allongé d'environ 150 kilomètres ; au nord, vers la ville de Dôr, les collines sont toutes proches de la côte ; au sud, vers Gaza, elles en sont distantes d'une cinquantaine de kilomètres.

3. Sur l'aménagement de la côte et les ressources commerciales de l'arrière-côte, voir F.-M. Abel, *Le littoral palestinien et ses ports*, dans *Revue Biblique*, 1914, pp. 556 et suiv.

4. *Exode*, XIII, 17 ; cette route partait d'Égypte et longeait la côte.

notablement plus avancés que les Hébreux. Si peu qu'ils soient connus à cette période antique, leur supériorité sur Israël n'est pourtant point contestable. Ils la montrent en plusieurs manières. D'abord par la rapidité avec laquelle, malgré leur nombre qui devait être assez restreint, ils achèvent la conquête et l'organisation de leur territoire : ils n'y mettent peut-être pas un demi-siècle alors qu'il faudra deux siècles et peut-être bien davantage aux tribus hébraïques pour réduire à fond la partie de Canaan qu'elles occupent [1]. Puis, en fait d'armement, ils sont fort en avance ; ils ont des chars de guerre comme en possédaient les Cananéens qui, grâce à cette arme redoutable, devaient longtemps refouler les Hébreux dans les montagnes, et ceux-ci ne se décideront à en employer que sous Salomon, au cours du xe siècle ; ils peuvent faire porter à quelques-uns de leurs auxiliaires, sinon à tous leurs soldats, des armures complètes de bronze et de fer comportant casque, cuirasse et jambières [2], alors que, du temps de Saül, il n'y avait encore que celui-ci qui fût armé de la sorte [3].

Enfin, pendant que les Hébreux s'attardaient à s'initier, dans les arts et métiers, aux procédés assez ordinaires qu'ils voyaient en usage chez les Cananéens vaincus par eux, les Philistins entraient d'emblée dans la pratique de ceux qui faisaient le mérite et la fortune de leur pays d'origine ou s'inspiraient de ceux des Égyptiens et surtout des Phéniciens qu'ils fréquentaient par mer et voyaient passer chez eux. On en aurait la preuve, du moins

1. Les Hébreux ne soumirent les derniers Cananéens qu'avec Salomon, vers le milieu du xe siècle : la période des Juges commence au plus tard vers le milieu du xiie siècle et pourrait avoir commencé vers le milieu du xive.

2. L'armure de Goliath décrite dans I *Samuel*, xvii, 5-7, comportait 1° un casque d'airain ; 2° une cuirasse d'airain et de fer (le fer est mentionné seulement par le texte grec), constituée par des lames métalliques s'articulant comme des écailles ; ce n'était pas une cotte de mailles ; le texte lui donne un poids d'environ 80 kilogrammes ; 3° des jambières d'airain ; 4° un javelot d'airain ; 5° une lance avec une pointe de fer d'environ 9 kilogrammes ; 6° un bouclier porté par un valet de bataille ; 7° un glaive dans un fourreau (*ibid.*, 51 b ; le fourreau n'est pas indiqué dans le grec B). La mention du fer pour la cuirasse et la lance est intéressante ; elle tendrait à montrer que les Philistins savaient employer le fer alors que les Hébreux ne possédaient même pas encore beaucoup de bronze, car ce n'est qu'avec David qu'ils commencèrent à se procurer ce dernier métal en abondance. C'est aussi avec David que le fer fait son apparition chez les Hébreux : cf. II *Samuel*, xii, 31. Sur la question des métaux, voir, ci-dessous, chapitre xvi.

3. Et encore son armure semble avoir été moins complète que celle du Philistin ; cf. I *Samuel*, xvii, 38, 39.

pour une époque peut-être un peu plus tardive que celle qui nous occupe, si l'on pouvait leur attribuer avec certitude cinq tombes remarquables découvertes à Gézer[1]. Leur structure en forme de sarcophages oblongs construits et fermés avec des pierres, la position des squelettes qui sont étendus et non ployés comme le sont ceux des Cananéens, la nature des offrandes et du mobilier funéraire : objets d'argent, de bronze, d'albâtre, pierres précieuses, miroirs de bronze, plaque de bronze et d'argent mises sur la bouche des morts comme en Crète[2], tout invite à penser que ces tombes pourraient avoir été des tombes d'Égéens, plus précisément peut-être de Philistins. Il n'est même pas jusqu'à la présence de lames de fer dans deux d'entre elles qui ne serait de nature à incliner les conjectures dans le même sens[3]. Le petit nombre de ces objets montre que le fer était encore rare dans cette contrée et qu'il pourrait bien y avoir été importé de pays plus avancés, par ceux qui seuls étaient déjà en mesure d'en déposer près de leurs morts. Or on sait par la Bible que, dans le cours du XI^e^ siècle qui commence l'âge du fer pour la Palestine, les Philistins obligèrent l'Hébreu de la Montagne d'Éphraïm à recourir à leurs artisans pour faire remettre en état ses instruments agricoles[4] ; c'était sans doute pour s'assurer qu'il ne se fabriquerait pas facilement des armes ; mais n'y a-t-il pas là, de plus, un indice que ces étrangers devaient posséder une certaine supériorité dans le travail des métaux et qu'ils se souciaient de la conserver et de l'exploiter aux dépens de leurs

1. MACALISTER, *The Excavation of Gezer*, t. I, pp. 289-300, et t. III, pl. LV ; on trouvera un résumé de cette découverte dans VINCENT, *Canaan d'après l'excavation récente*, pp. 233-236. L'attribution à des Philistins n'est pas certaine ; mais il semble que l'origine égéo-crétoise et non sémitique ne devrait pas être mise en doute, ne serait-ce qu'en raison des plaques de bouche funéraires. C. Watzinger croit pourtant pouvoir en attribuer les gemmes aux Philistins, les bols d'argent à l'Égypte, la « gourde de pèlerin » à Chypre, et conclut en datant ces tombes du VIII^e^ siècle avant J.-C. ; cf. *Jericho*, 1913, p. 152, n. 1. R. Dussaud, de son côté, pense que ces tombes sont « manifestement d'époque perse », *loc. cit.*, p. 301. Mais ces diverses attributions impliquent seulement des emprunts et n'infirment en rien les conclusions qui peuvent se déduire de la forme des tombes et de la présence des plaques de bouche funéraires. A Megiddo une tombe de structure analogue à celle des tombes de Gézer démontrerait la présence dans la plaine de Yizreël d'éléments de population identique.

2. Deux de ces plaques sont en argent (tombes 1 et 3), une est en bronze (tombe 5).

3. Un simple fragment dans la tombe 2; une lame à bout carré avec un manche de bois dans la tombe 4.

4. I *Samuel*, XIII, 19-21.

ennemis ? En tout cas, ils semblent bien n'avoir pas été aussi à court de métaux précieux que l'étaient les Hébreux ; ils paieront un nombre considérable de sicles d'argent à Dalila le jour où elle leur livrera le secret de Samson, et, quand ils renverront l'arche qui leur porte malheur, ils placeront près d'elle sur le char qui l'emmène des ex-voto d'or [1].

En fait d'art, on peut au moins signaler qu'ils possédaient des statues de leur dieu Dagon, qu'ils avaient des temples sans doute assez spacieux, que l'édifice de Gaza renversé par Samson supportait une terrasse qui pouvait contenir un grand nombre de personnes, et offrait une ou plusieurs rangées de colonnes ou tout au moins une large ouverture médiane avec deux forts piliers dans le style des palais crétois. Ajoutons enfin que les Philistins auraient même été des bienfaiteurs de l'humanité si, comme quelques-uns sont tentés de le croire, ils avaient apporté de Crète en Palestine cette écriture linéaire du pays de Minos, qui aurait servi de type aux caractères de l'alphabet dit phénicien d'où sont dérivés un grand nombre d'alphabets, y compris le nôtre. Mais l'on possède encore trop peu de données et l'on y joint encore trop de raisonnements pour que cette conjecture puisse déjà s'imposer. On peut croire du moins avec un peu plus de sécurité que les Philistins ou un peuple à qui ils auraient été étroitement alliés par l'origine et la civilisation possédaient, bien avant leur venue en Canaan, vers le XVII^e^ ou le XVI^e^ siècle avant J.-C., un système d'écriture hiéroglyphique, comprenant, semble-t-il, des signes alphabétiques à côté de syllabiques ou d'idéographiques. C'est l'écriture du disque d'argile trouvé à Phaestos en Crète ; elle n'offre que quarante-cinq signes distincts, parmi lesquels se retrouve dix-neuf fois, comme signe apparemment déterminatif des noms propres, la tête d'homme surmontée de la coiffure à couronne de plumes que les Égyptiens donnaient aux Philistins sur les tableaux de Médinet

1. Cf. *Juges*, XVI, 5 ; chacun des chefs philistins promet de donner 1100 sicles d'argent et ils sont cinq. Le chiffre paraît grossi ou mal transmis ; Dalila aurait reçu plus de 80 kilogrammes d'argent. Peut-être ce chiffre de 1100 est-il conventionnel, car il est assez singulier que c'est aussi précisément 1100 sicles d'argent qui avaient été dérobés à la mère de Mikhâ, *Juges*, XVII, 2. Pour les ex-voto d'or, voir I *Samuel*, VI, 4, 8, 15, 17, 18 ; ces trois derniers versets semblent gloser le détail fourni par les deux premiers. Sur la pénurie relative des Hébreux en métaux précieux pour la période présente, voir, ci-dessous, chapitre XVI.

Habou. Ce détail autorise à penser que c'étaient ces hommes à la coiffure si caractéristique qui avaient inventé cette écriture, sans doute sur le modèle des écritures hiéroglyphiques des Égyptiens ou des Hittites. Et ainsi les Philistins auraient été peut-être, en quelque façon, les premiers imprimeurs, car les caractères du disque ont été marqués sur l'argile molle à l'aide d'autant de poinçons mobiles qu'il y avait de signes différents [1].

Ils semblent avoir fait preuve de beaucoup moins d'originalité dans le domaine de la céramique [2] ; ils y sont tributaires à la fois de Canaan et des pays égéens. De ces derniers, ils importaient des pièces de choix ; mais, aux XIIe et XIe siècles, elles n'avaient plus la valeur artistique des productions du Minoen moyen qui s'étend du dernier tiers du troisième millénaire au milieu du second. Quant aux vases que fabriquaient leurs potiers, ils n'ont guère qu'un mérite, celui de leur galbe qui, au défaut de l'élégance que lui donnerait une certaine sveltesse qu'il n'a généralement pas, offre du moins une très heureuse harmonie des proportions. Mais l'ornementation est de qualité médiocre. Elle n'a pas renouvelé ses sujets : spirales, cercles ou demi-cercles concentriques, damiers et losanges, stries rectilignes ou en zigzags, compartiments symétriques délimités entre des bandeaux par des lignes parallèles verticales, arbres, oiseaux, animaux semblables à des chèvres ou à des gazelles, pulpes, double hache, rarement l'homme, c'étaient déjà les sujets de la période cananéenne qui les avait empruntés à l'art égéen. En outre, la période philistine les traite avec peu de goût, comme des motifs conventionnels qui ne l'intéressent pas ; elle les accumule sur le même vase, les rend gauchement, et, quand elle les dessine, abandonne les contours appuyés mais bien enlevés de ses modèles pour en tracer de grêles

1. Sur le disque de Phaestos en Crète, voir EVANS, *Scripta minoa*, t. I, pp. 273 et suiv., *Revue archéologique*, 1910, t. I, pp. 1 et suiv. et l'étude plus succincte de DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques*, 2e édition, pp. 424 et suiv. L'attribution à des Philistins n'est qu'une conjecture qui repose uniquement sur la présence fréquente du caractère représentant la tête d'homme à couronne de plumes ; mais on a vu ci-dessus que les Philistins n'étaient pas seuls à porter ce genre de coiffure. Cette conjecture gagnerait beaucoup en probabilité si l'on pouvait se permettre de supposer que « Phaestos » dériverait de « Pelishti » par chute de la consonne *l*.

2. Cf. VINCENT, *loc. cit.*, pp. 326 et suiv. ; MACALISTER, *The Excavation of Gezer*, t. II, pp. 131, 176 et suiv., t. III, pl. CLVIII-CLXVIII ; P. THOMSEN, *Kompendium der Palästinischen Altertumskunde*, 1913, p. 69 ; SELLIN et WATZINGER, *Jericho*, pp. 134-136. La dénomination de « philistine » appliquée à cette céramique est conventionnelle et probablement trop étroite.

d'une main beaucoup moins sûre ; elle ne réussit que les bandeaux isolés ou parallèles appliqués à l'aide du tour. Quant aux couleurs : le noir, le brun, le rouge brique, le jaune chamois, exceptionnellement le blanc et le gris bleuté, si elle en emploie souvent deux l'une près de l'autre, elle ne sait pas en combiner davantage avec la variété de polychromie qu'y mettaient les céramistes anciens de Canaan. En somme, la poterie de l'époque philistine se distingue par une habileté plus grande dans le maniement du tour qui l'aide à donner aux vases une forme plus gracieuse et un poli plus uniforme ; par contre, elle témoigne d'une négligence marquée en tout ce qui aurait été de nature non pas seulement à recouvrir mais à parer la teinte peu agréable de l'argile roussâtre ou jaune pâle [1].

Sur la religion des Philistins nous savons assez peu de choses. A ce qu'en dit la Bible par manière d'allusion peuvent s'ajouter quelques renseignements fournis par les documents profanes [2]. Mais s'il s'agit de caractériser la religion philistine des premiers siècles de l'établissement en Canaan, on devra n'utiliser ces diverses données qu'avec réserve et discernement, car plusieurs d'entre elles semblent se référer à une période plus tardive et porter la trace d'infiltrations étrangères dues aux religions des peuples voisins. En tout cas, c'est bien dès les débuts que les divinités des Philistins se présentent sous des noms sémitiques. Alors que les Hébreux de cette période ne possédaient encore qu'un seul temple sans doute fort modeste pour abriter l'arche déposée à Silo, et fréquentaient surtout ces sanctuaires en plein air qu'étaient les hauts lieux, les Philistins avaient construit ou s'étaient approprié de véritables temples ; en cela ils avaient dû suivre les usages phéniciens ou égyptiens, car les pays de l'Égée d'où ils venaient ne semblent pas avoir alors connu les grands édifices religieux.

Dans le temple d'Asdod, qui paraît avoir été assez vaste et

1. Sur les échantillons plus parfaits trouvés dans les fouilles toutes récentes (1920, 1921) d'Ascalon par M. J. Garstang, voir les observations du P. Vincent dans *Revue Biblique*, 1922, pp. 102, 103. La situation de cette ville sur le littoral permet toutefois de poser la question de l'importation de ces objets à l'encontre de leur production en pays philistin.

2. On trouvera l'indication de ces documents profanes dans Macalister, *The Philistines*, pp. 90-114, où la religion philistine est étudiée dans tout le cours de son développement.

dont l'on ne franchissait le seuil qu'en l'enjambant sans y poser le pied [1], dans celui de Gaza où se célébraient des pèlerinages de tout le peuple avec procession de la statue du dieu, chants rythmés et jeux athlétiques en son honneur, c'était Dagon au corps de poisson qui était adoré [2]. A Ascalon, outre un Baal marin [3], deux ou trois déesses furent de longue date honorées : une Astarté, que l'on qualifia au moins tardivement de palestinienne ou peut-être mieux de philistine [4]; Aphrodite Uranie, qui, au dire d'Hérodote, possédait là le premier temple qui lui eût été érigé [5] ; enfin Atargatis ou Dercéto, une sorte de sirène au buste de femme terminé par une queue de poisson, qui avait non loin de la ville un sanctuaire élevé auprès d'un lac profond où des poissons se trouvaient en grand nombre [6]. Il n'est pas invraisemblable que cette Atargatis, dont le caractère marin finit par prévaloir, n'ait été qu'une Ishtar de Mésopotamie fusionnée avec Até, déesse ou dieu féminisé de l'Asie Antérieure. En tout cas, Astarté d'Ascalon et Atargatis semblent avoir été d'abord distinctes d'Aphrodite Uranie ; certains mythes locaux portent

1. Le temple de Dagon à Asdod est mentionné dans I *Samuel*, v, 5 et suiv. ; I *Macchabées*, x, 83 qui montre que ce temple, au moins à cette période tardive, était assez ample pour servir de refuge à toute une troupe de fuyards, xi, 4. Le respect du seuil existait chez d'autres peuples que les Philistins; il y paraît dérivé de la croyance à la présence sous le seuil d'esprits protecteurs appliqués à garder le temple ou la maison. Près du seuil des maisons particulières se trouvait parfois enterré quelque membre de la famille, un enfant par exemple.

2. Il devait y avoir un temple de Dagon à Gaza pour abriter l'idole de Dagon ; sur ce dieu, voir, ci-dessous, chapitre ix.

3. Cf. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2e édition, p. 131 ; il faut toutefois observer que sur la monnaie qui semble représenter ce Baal, le dieu apparaît poisson à partir des hanches, mais c'est plutôt une pince qui termine sa queue.

4. Un temple d'Astarté où les Philistins déposent les armes de Saül est mentionné par I *Samuel*, xxxi, 10, mais sans indication de ville ; il est probable qu'il s'agit d'un temple édifié en pays philistin, sans doute à Ascalon où l'on sait qu'Astarté était particulièrement honorée ; mais s'agirait-il d'un temple de Beth-shean que l'hommage du trophée à cette déesse montrerait encore la dévotion des Philistins pour elle. Le culte des Ascalonites pour Astarté est attesté par l'inscription *Corpus inscriptionum semiticarum*, i, 115, où l'équivalent grec d'Astarté est Aphrodite, et par des médailles d'Ascalon avec la tête d'Astarté ou la colombe qui lui était consacrée (*Dictionary of the Bible*, t. i, p. 169, 2e note, avec les références). « Astarté palestinienne » est indiquée sur l'inscription grecque de Damon d'Ascalon, trouvée à Délos (Clermont-Ganneau dans les *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1909, pp. 307 et suiv. ; 1910, pp. 412 et suiv.).

5. Hérodote, i, 105. Le pillage de ce temple par les Scythes eut lieu vers 610 avant J.-C.

6. Diodore de Sicile, ii, 4. Sur cette déesse, voir Lagrange, *loc. cit.*, pp. 130 et suiv. ; Plessis, *Ishtar-Astarté*, pp. 171-178.

même la trace d'une rivalité de ces deux dernières déesses, où Aphrodite apparaît comme la plus puissante [1]. Le dieu d'Ékron était Baal-Zeboub ; sa renommée s'étendait au loin ; au IX[e] siècle avant J.-C., on venait même d'Israël pour lui demander des oracles [2]. Des idoles étaient dressées dans les sanctuaires ; des images divines, portées à la bataille ; si les dieux donnaient la victoire, on la proclamait avec des actions de grâces dans leurs

1. DIODORE, *loc. cit.* et PAUSANIAS, II, 30, 3. Dans l'inscription de Damon, Astarté palestinienne et Aphrodite Uranie sont identifiiées l'une à l'autre. Si la donnée d'Hérodote sur la très haute antiquité du temple d'Ascalon correspond à la réalité, on pourrait supposer qu'Astarté, ayant très anciennement émigré d'Ascalon et étant devenue Aphrodite ou ayant été plutôt confondue avec elle, y serait revenue sous sa nouvelle forme divine et avec son nouveau nom, ses qualités caractéristiques étant demeurées à peu près les mêmes. Il est en effet bien plus facile de croire à l'installation d'un culte d'Aphrodite d'origine égéenne à côté d'un culte indigène d'Astarté que d'imaginer qu'une seule et même déesse, Astarté de Canaan, se serait dédoublée dans la ville même où elle était particulièrement honorée. L'introduction relativement tardive d'Atargatis à Ascalon serait favorable à cette manière de voir. Mais il est fort possible aussi qu'Hérodote ait déjà identifié de lui-même ou d'après ses informateurs l'Aphrodite de son pays à l'Astarté d'Ascalon, qu'il n'y ait eu au VII[e] siècle qu'un temple d'Astarté dans cette ville et que, si Aphrodite y fut personnellement adorée, elle ne l'ait été que plus tard à côté d'Astarté sans se confondre d'abord avec elle ; leur fusion finit par s'opérer au profit de l'Aphrodite grecque. Au dernier siècle avant J.-C., les mythes locaux recueillis par Diodore et qui racontaient comment Dercéto avait été changée en sirène par Aphrodite indignée de son inconduite, ne servaient qu'à célébrer la plus grande puissance de cette dernière déesse. Sur une origine crétoise possible de ces mythes, voir MACALISTER, *loc. cit.*, pp. 96 et suiv. — Sur une statue d'Aphrodite nue adorée à Gaza et dont l'aspect et peut-être le pouvoir pour faire conclure les mariages rappellent ceux de la Déesse nue des Cananéens (voir chapitre XI), cf. MARCUS DIACONUS, *Vita sancti Porphyrii gazensis*, texte grec, édition Teubner, p. 49, ll. 18 et suiv.

2. II *Rois*, I, 2. Le nom de Baal-Zeboub n'offre pas une signification très apparente. Comme *Zeboub* signifie « mouche » et que l'on allait demander des oracles à Baal-Zeboub, on pourrait penser à une divination par les mouches, c'est-à-dire à une interprétation de leur vol, par exemple, comme on le faisait pour le vol des oiseaux ; cf. MACALISTER, *The Philistines*, pp. 92, 93. On pense plus couramment que le « Baal aux mouches » ou le « Maître des mouches » avait le pouvoir de commander aux mouches, plus spécialement celui de les chasser des victimes sur lesquelles elles se jetaient pendant les sacrifices ou encore de les disperser pour les empêcher de propager quelque épidémie. Le premier de ces pouvoirs appartenait à Zeus chasse-mouche d'Olympie (PAUSANIAS, VIII, 14, 2) ; le second, à Myiagrios, dieu arcadien d'après PAUSANIAS, VIII, 25, 7, dieu d'Elis d'après Pline (*Historia naturalis*, X, 75 ; voir aussi Clément d'Alexandrie pour Elis, *Protreptique*, II, 38). Mais cette interprétation du nom de Baal-Zeboub d'après des croyances grecques ne laisse pas de provoquer quelque défiance. Aussi a-t-on voulu imaginer que Zeboub devrait se lire Zeboul comme dans la version grecque de Symmaque, Zeboul étant soit une localité d'ailleurs inconnue soit « la hauteur, la haute demeure » ou « demeure céleste », qui aurait été changée en Zeboub par inadvertance ou par moquerie ; il s'agirait ainsi du Baal local de Zeboul ou du « Maître divin de la haute demeure », deux significations satisfaisantes mais par trop conjecturales. On ne voit pas pourquoi il faudrait abandonner la lecture Zeboub pour cela seulement qu'elle est obscure. Sur cette question voir LAGRANGE, *loc. cit.*, pp. 84, 85. Dans l'évangile, Belzébub est le prince des démons, ce qui n'a guère de rapport avec un Baal chasse-mouches.

temples et l'on y déposait en trophées les armes enlevées au cadavre d'un ennemi fameux ou bien on y fixait à un pieu la tête d'un chef vaincu [1]. Les Philistins s'adonnaient avec goût à la divination ; vers la fin du VIIIe siècle, le prophète Isaïe citait leurs devins comme des modèles en leur art, et il n'est pas invraisemblable qu'ils travaillèrent à le répandre chez les Hébreux [2]. Par contre ils répugnaient à emprunter à ceux-ci la circoncision, jugeant cette pratique trop étrange et trop contraire aux usages de leur première patrie [3] ; ils ne suivaient pas davantage toutes les abstinences de viande imposées à leurs voisins [4]. Leurs mœurs devaient être assez libres ; les filles des Philistins avaient mauvaise réputation chez les Israélites [5].

Quelle fut sur Israël l'influence de cette civilisation philistine qui, dans l'ensemble, dépassait la sienne ? On ne saurait en marquer l'étendue ; on ne peut guère qu'en deviner l'existence. Sans doute il régnait une antipathie foncière entre les Israélites et les « incirconcis ». Mais à voir les rapports qui s'établirent et même la fusion qui se produisit entre Hébreux et Philistins dans le sud de la Montagne d'Éphraïm où, du temps de Samson, ils se mariaient entre eux, dans la Montagne de Juda où les Philistins pénétrèrent presque jusqu'à Bethléem, dans le territoire de Benjamin où, du temps de Samuel et de Saül, ils s'étaient imposés et établis, à Jérusalem même, devenue la capitale de

1. *Juges*, XVI, 24 ; I *Samuel*, XXXI, 9, 10 ; II *Samuel*, V, 21 ; II *Macchabées*, XII, 40 (Jamnia se trouvait en pays philistin) ; I *Chroniques*, X, 10, précise que la tête de Saül fut exposée à un pieu dans un temple de Dagon ; ce détail ne se trouve pas dans les Livres de Samuel.

2. *Isaïe*, II, 6. Sur le rôle important joué par les devins philistins dans l'affaire de l'arche, voir I *Samuel*, VI.

3. C'est pourquoi les livres historiques qui parlent longuement des Philistins leur appliquent l'épithète outrageante d'« incirconcis » : *Juges*, XIV, 3 ; I *Samuel*, XVII, 26, 36 ; ils les désignent même par ce terme qui leur est appliqué comme s'il était un équivalent de « Philistin », *Juges*, XV, 18 ; I *Samuel*, XIV, 6 ; XXXI, 4 ; II *Samuel*, I, 20 ; I *Chroniques*, X, 4. L'absence de la circoncision parmi eux est une nouvelle preuve qu'ils n'étaient pas d'origine sémitique. Les Peuples de la mer refoulés par Minephta étaient de même incirconcis et l'on a vu que parmi eux se trouvaient des gens de Sagalassos et des Tourousha dont nous avons retrouvé des contingents à côté des Philistins lors de leur défaite par Ramsès III ; pour ces vaincus de Minephta, voir W. MAX MÜLLER, *loc. cit.*, pp. 357, 358.

4. *Zacharie*, IX, 7.

5. Rapt de Sara par Abimélék de Gérare ; craintes de celui-ci à propos de Rébecca (*Genèse*, XX, XXVI, 10), puis histoire de Samson et cf. *Ezéchiel*, XVI, 27.

tout Israël, où David et Salomon entretenaient une milice étrangère composée en majeure partie de Philistins, on ne pourrait vraiment douter qu'ils ne s'empruntèrent les uns aux autres des mots et des usages. De fait, il existe en hébreu quelques termes qui semblent se rattacher aux langues indo-européennes [1] ; toutefois les relations de Canaan avec l'Asie Mineure et le monde égéen, relations directes par les guerres, le commerce et les colonisations, relations indirectes par l'intermédiaire de l'Égypte et surtout de la Phénicie, remontent plus haut que l'invasion philistine, si bien que l'on ne peut préciser avec assurance le nombre et la nature des apports de celle-ci à la civilisation hébraï-

1. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, t. I, p. 157, n. 2, propose de considérer les mots hébreux suivants comme empruntés aux Philistins qui, d'après lui, auraient parlé « un dialecte pélasgique, inclinant tantôt vers l'hellénique, tantôt vers le latin » : « parbar=*peribolos*, mekêra= μάχαιρα, mekoné=*machina*, pilegs=*pellex*, liska= λέσχη ». Il n'y a guère que ces deux derniers mots où le rapport avec les langues indo-européennes paraisse sûr, פלגש, *piléghésh*, rappelant παλλακίς, et לשכה, *lishkâ*, λέσχη ; mais מכונה, *mekhônâ*, se rattache bien pour le sens à la racine כון, *kûn* ; פרבר, *parbâr* (I *Chroniques*, XXVI, 18) ou פרורים, *parwârîm* (II *Rois*, XXIII, 11) est de signification incertaine et pourrait être aussi bien dérivé du perse *parwâr* ; מכרה, *mekhêrâ* (*Genèse*, XLIX, 5) est également incertain de sens et le rapprochement avec μάχαιρα n'est qu'une conjecture d'ailleurs non suivie. A ces mots Renan ajoute, *ibid.*, t. II, p. 33, « *captor* qui rappelle *capitul*, chapiteau » ; il est beaucoup plus probable que כפתור, *kaphtôr*, est tout simplement le nom du pays de Caphtôr qui donna son nom au chapiteau ou à une certaine forme de chapiteau qui en était originaire ; nous disons de même « du damas », « un Sèvres » ; il y a tout lieu de croire d'ailleurs que ce mot serait plutôt venu aux Hébreux par l'intermédiaire des Phéniciens qui eurent une si grande part aux constructions élevées par David et Salomon à Jérusalem.

Les langues sémitiques et notamment l'hébreu offrent d'autres mots dont la ressemblance avec des mots grecs est non moins frappante ; tels sont par exemple :

אטון, *'ēṭûn*, « linge fin » et ὀθόνη ; cf. aussi Fοθ, indo-européen *vadh*, « lier » ;

במה, *bâmâ*, « hauteur, haut lieu » et βωμός, « plate-forme élevée, autel » ;

חרוץ, *ḥârûç*, « or » et χρυσός ; mais cf. aussi le sanscrit *hiranam, hiranyam* ;

יין, *yayn*, « vin » et οἶνος ;

ירדן, *yardên*, « Jourdain » et Ἰάρδανος, rivière d'Élide et de Crète ;

כתנת, *kethôneth* (état construit), « robe » et χιτών ;

לפדים, *lappîdhîm*, « flambeaux » et λαμπάδες ;

מערה, *me'ârâ*, « caverne » et μέγαρον, « grande salle » mais aussi « partie d'un temple où se rendait l'oracle » et « trou » creusé lors des Thesmophories pour y jeter des pourceaux vivants ;

סיפא, araméen *saipâ*, arabe *saif*, « glaive » et ξίφος ;

קרן, *qérén*, « corne » et *cornu*.

Sur ces divers noms, voir le dictionnaire de GESENIUS-BUHL, 17e édition, où l'on trouvera quelques références aux ouvrages qui signalent ces rapprochements.

Ces rapprochements sont intéressants, mais il n'est pas facile de préciser quelle fut la langue d'origine de ces divers mots. On peut dire que *piléghésh* est probablement d'origine indo-européenne, *kethôneth, yardên, me'ârâ, bâmâ*, d'origine sémitique. On trouvera beaucoup d'autres rapprochements dans M. VERNES, *Les emprunts de la Bible hébraïque au grec et au latin*, Paris, 1914 ; mais la majorité d'entre eux sont sans fondement sérieux.

que. On le peut d'autant moins que les fouilles pratiquées dans les villes qui appartenaient aux Philistins ou dépendaient d'eux n'ont pas fourni assez d'éléments capables d'obliger à croire qu'ils eussent possédé une civilisation de tous points originale et caractéristique. Les cinq tombes de Gézer, si elles furent bien à eux, ainsi que leur poterie d'origine ou mieux peut-être d'inspiration égéenne et chypriote ne sauraient à elles seules contrebalancer le fait de leur sémitisation rapide ; les Philistins empruntèrent sans doute plus qu'ils ne donnèrent à la civilisation de Canaan.

***

Cette assimilation presque totale des Philistins au milieu cananéen mérite qu'on la souligne. Elle se réalisait chez un peuple qui, à première vue, devait lui être rebelle en raison de sa suprématie militaire et parce qu'il tirait son origine de ce monde égéen où régnait la civilisation peut-être la plus fine, au moins à notre goût, de toute l'antiquité. Si des représentants des races européennes perdaient à ce point leur individualité au contact de Canaan, à quel danger d'une assimilation infiniment plus complète ne fut pas exposé le peuple d'Israël qui, étant de race sémitique, se trouvait de plain-pied avec les Cananéens dans les domaines de l'esprit, des tendances et des mœurs ! Il est vrai qu'il s'adapta, lui aussi, très largement sous l'action de l'agriculture et surtout par suite des mariages mixtes ; dans la religion même, la masse accepta des compromissions nombreuses. Pourtant plus encore que ne réussirent à le faire les Philistins, les Hébreux restèrent un peuple à part, et, tandis que ceux-là devenaient les coreligionaires des Cananéens, eux restaient les serviteurs du Dieu unique : Yahwè, gardant son caractère moral et son isolement jaloux, ne fut point rabaissé au rang des divinités de toute espèce, qui, par l'intérêt et la sensualité, lui disputaient l'empire des âmes. Jamais on ne pourra trop admirer ce contraste entre l'histoire religieuse des Philistins et celle d'Israël, alors que, à parler humainement, Israël n'était pas le mieux doué. Il y a là l'un des plus clairs exemples de l'intervention de Dieu dans la vie de son peuple élu.

---

# CHAPITRE III

## LA SYRIE MÉRIDIONALE AU XIIe SIÈCLE AVANT J.-C.

Les PHÉNICIENS : prospérité commerciale ; extension colonisatrice. — Les ARAMÉENS : avance de leur migration dans la Syrie centrale et vers Canaan. — Les MOABITES et les BENÈ-AMMÔN. — Les ÉDOMITES : les rois de l'Édom oriental. — Les nomades et les semi-nomades du sud de Canaan.

Instabilité et médiocrité politiques des États de la Syrie méridionale.

Les Philistins étaient les derniers personnages arrivés sur la scène politique de la Syrie méridionale où Israël était appelé à venir jouer son rôle. D'autres peuples s'y trouvaient déjà depuis longtemps, qui touchaient de tous côtés aux frontières du territoire hébreu. Ils ne tarderont pas à apporter au peuple élu qui se développe le concours de leur civilisation plus avancée ou s'acharneront, au contraire, à lui disputer sa conquête et à entraver son essor.

***

Au nord des Philistins établis dans les plaines de la côte, habitaient les Phéniciens, plus communément appelés Sidoniens par la Bible comme par Homère d'après le nom de Sidon, leur première métropole. Ils s'étaient remis assez vite du choc reçu au passage des Peuples de la mer et du trouble causé par la campagne de Ramsès III. Sans doute ils avaient été contraints d'abandonner aux Philistins et à leurs alliés quelques-uns de leurs ports de second ordre le long du rivage au sud du Carmel et avaient ainsi perdu une bonne partie du commerce qu'ils y faisaient jadis [1] ;

1. Il semble qu'à l'époque d'El-Amarna les Phéniciens y faisaient du cabotage pour le compte de l'Égypte ; voir KNUDZTON, *Die El-Amarna Tafeln*, 126, 3 et suiv. ; 138, 85, qui montrent Rib-Addi de Byblos en rapport avec cette région.

des Hébreux de la tribu d'Aser pourraient aussi leur avoir ravi quelques anses propres au petit cabotage au nord de la baie d'Acre [1]. Mais à partir de cette dernière région ils semblent s'être renforcés dans leurs ports des îles et du continent et en avoir écarté les Amorrhéens qui, au cours du XIV[e] siècle, les leur avaient vigoureusement disputés. Parmi tous ces ports en pleine prospérité, Sidon occupait toujours le premier rang : elle centralisait la majeure partie du cabotage syrien avec l'Égypte et jouissait encore de sa prééminence qu'elle ne perdra qu'au XI[e] siècle, probablement sous les coups des Philistins [2]. Tout le long du littoral, les Phéniciens possédaient des établissements industriels pour la poterie et l'orfèvrerie, des exploitations de coquillages et des teintureries de pourpre, des entrepôts pour les caravanes qui apportaient à leurs navires les produits de l'Orient et emportaient, avec les leurs, ceux de l'Égypte et du monde égéen. Dans les montagnes de l'arrière-côte, ils peuplaient des villes et des bourgades bâties sur les hauteurs ou cachées dans des vallées tranquilles et exploitaient activement les forêts de cèdre et de cyprès du Liban, qui fournissaient du bois de luxe aux princes de l'Égypte et de l'Asie Antérieure.

C'est probablement à la suite des perturbations qu'avaient apportées à leur trafic maritime l'invasion égéenne et le retour de l'Égypte qu'ils continuèrent plus activement alors à chercher d'autres débouchés un peu plus lointains que ceux qui leur échappaient en partie [3]. Plusieurs de leurs comptoirs ouverts dans les parages de Chypre, de Rhodes, des îles égéennes, du nord de l'Afrique et du sud de l'Espagne pourraient en effet remonter

1. La tribu d'Aser, établie dans la Galilée occidentale, devait avoir atteint la côte ; cf. *Juges*, V, 17.

2. Le récit de voyage de l'Égyptien Wenamon en Syrie, vers 1100 avant J.-C., suppose que Sidon était encore la maîtresse du cabotage avec l'Égypte.

3. Outre cette raison qui n'est guère contestable puisque les Philistins avaient enlevé aux Phéniciens le commerce des ports d'Ascalon, d'Asdod et de Dôr (voir le chapitre précédent), on en peut citer d'autres : discordes intestines, émigrations d'aventuriers, surcroît de la population phénicienne, par exemple en raison de l'arrivée de Cananéens, alliés aux Phéniciens par leurs origines, à la suite de l'invasion israélite. Sur ces diverses causes, voir GSELL, *Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, t. I, pp. 370-371. Mais, comme le fait remarquer cet auteur qui ne semble guère croire à la concurrence égéenne, les Phéniciens ne furent pas chassés de la Méditerranée orientale ; pendant le premier tiers du premier millénaire avant J.-C., ils y faisaient encore un commerce maritime très intense, comme le montrent l'Iliade, l'Odyssée et, il faut ajouter, la Bible.

à la fin du XIIe siècle ; toutefois, souvent il s'agissait là de tentatives plus ou moins aventureuses plutôt que d'installations définitives et, en tout cas, moins de colonies que de simples entrepôts où ils attiraient la clientèle des alentours, lui débitaient leur cargaison et prenaient en échange les produits indigènes [1]. Laborieux, intrigants et retors, ils ne demandaient qu'à vivre en paix [2] afin de poursuivre sans trop de risques un vaste commerce qui faisait d'eux, malgré leur petit nombre, l'un des peuples les plus riches de l'Orient sémitique.

A l'est et au sud-est des pays phéniciens, dans la grande plaine de la Cœlésyrie, sur les contreforts du Liban, de l'Anti-Liban et du grand Hermon, dans la plaine qui s'étend jusqu'au massif du Hauran et aux sables du désert de Syrie, les principautés hittites jadis entreprenantes et prospères, comme les anciens royaumes amorrhéens qui menaient le branle à l'époque d'El-Amarna tombèrent, au cours du XIIe siècle, en pleine décadence. Ces derniers s'étaient disloqués sous le coup vigoureux que leur avait porté Moïse [3] ; les uns et les autres avaient plus souffert encore de l'immigration araméenne. Celle-ci était en marche vers la Syrie centrale depuis plusieurs siècles déjà [4]. Abraham, Araméen lui-même, avait pris part, sur un ordre divin, au mouvement de cette large vague de Sémites, qui, partie de la basse Chaldée vers le XXIe siècle avant notre ère, s'était d'abord largement épandue dans la région qu'enferme la grande boucle de l'Euphrate, puis, arrêtée en avant par les monts du Taurus et par l'empire hittite, à sa gauche par l'aridité du désert syrien, s'était

1. L'antiquité classique attribuait aux Tyriens et non aux Sidoniens la plupart des fondations phéniciennes dans le bassin de la Méditerranée ; or ce n'est probablement qu'au cours du XIe siècle que Tyr arriva à se développer au point de conquérir la prééminence possédée jusque là par Sidon. Sur les comptoirs et les colonies des Phéniciens en Méditerranée, voir MASPERO, *loc. cit.*, t. II, pp. 580-588 et 740-741. Pour une discussion précise des textes classiques, voir GSELL, *loc. cit.*, pp. 359-373. Ce serait vers 1100 qu'auraient été fondées Utique et Gadès, une *Qâdhêsh* sémitique ; si cette date traditionnelle est admise comme elle semble devoir l'être, il faut supposer que les voyages d'exploration commencèrent dès le XIIe siècle. C'est d'ailleurs du côté de Gadès que Salomon, au Xe, enverra sa flotille en compagnie des navires phéniciens de Hiram.

2. On disait qu'une ville qui était paisible et prospère « vivait à la manière des Sidoniens », *Juges*, XVIII, 7 et 9.

3. Destruction du royaume amorrhéen d'Og dans le Basan, *Nombres*, XXI, 33-35.

4. Pour la constitution des principautés araméennes et la fondation du royaume de Damas, voir le tome suivant de cette *Histoire*.

engouffrée dans la vallée de l'Oronte et venait enfin s'étaler dans la Cœlésyrie, l'arrière-pays phénicien et la riche plaine au sud de Damas. Abraham, étant un pur nomade et n'ayant avec lui que sa famille, avait pu circuler en Canaan moyennant des ententes avec les sédentaires ; sans doute quelques petits groupes araméens firent de même assez tôt puis, à peu près sans discontinuer, jusqu'à une époque avancée. Mais maintenant la masse arrivait, et comme elle n'avait pas encore une cohésion suffisante pour s'emparer de Canaan déjà relativement surpeuplé par l'invasion des Hébreux et celle des Philistins, elle s'arrêta au seuil septentrional du pays. Là, mettant à profit le mauvais état des populations hittites et amorrhéennes qu'elle contribua à rendre pire, puis bientôt renforcée par un afflux incessant de nouveaux Araméens que l'Assyrie refoulait, elle devint semi-sédentaire, se fixa au sol et forma, autour de quelques grandes villes qui servaient de centres de ralliement aux membres d'une même tribu, des principautés d'abord indépendantes les unes des autres mais appelées fatalement à s'agglomérer plus tard. Les Araméens n'attendirent point d'être parvenus à ce dernier degré de centralisation pour continuer leur marche sur Canaan. La poussée que de simples bandes surtout adonnées au pillage et ne conquérant qu'à l'occasion commencent à opérer dans l'Outre-Jourdain dès l'époque où nous sommes, ira en s'intensifiant au cours des deux ou trois siècles que réclamera l'organisation d'un royaume araméen solide, avec Damas pour centre principal[1]. En même temps se répandait la civilisation araméenne qui paraît avoir toujours exercé comme une fascination sur tout ce monde syrien ; elle venait peut-être de lui apporter le fer[2] ; cinq siècles plus tard elle lui imposera

1. Sur un raid des Araméens de l'Euphrate jusqu'en Juda, voir *Juges*, III, 7-11a, et ci-dessous, p. 133.

2. Le mot hébreu ברזל, *barzel*, peut avoir été emprunté à l'araméen *parzelâ*, mais il existe aussi en assyrien, *parzillu*, et en phénicien. Il est intéressant de noter que *parzillu* se trouve bien dans la correspondance d'El-Amarna, mais uniquement dans les listes des présents envoyés au pharaon Aménophis IV par le roi mitannite Toushratta ; cette particularité pourrait peut-être faire penser non sans une apparence de raison que le fer n'était pas encore connu en Canaan au XIVe siècle avant J.-C. Le mot pouvait donc venir aux Hébreux des régions du nord ou de l'est, mais le fer pourrait avoir été vulgarisé par les Araméens, comme le fut le bronze ; sur ces détails, voir ci-dessous, p. 290, n. 2 et p. 365, n. 5. S. Gsell (*Histoire ancienne de l'Afrique du nord*, t. I, p. 212, n. 4) observe que chez les Berbères le fer se nomme *azzel*, *ouzzel*, qui semble rappeler le *barzel* sémitique ; là encore le fer apparaît à la fin du IIe millénaire ou le commencement du Ier et l'influence phénicienne ne paraît pas douteuse.

sa langue[1] ; pour le moment elle pouvait trouver dans le culte de son grand dieu Hadad un moyen de pénétration, puisque Cananéens et Édomites le vénéraient aussi depuis longtemps[2].

Au sud des Araméens, à l'est des plaines du bas Jourdain et de la Mer Morte, se trouvaient le royaume d'Ammon et celui de Moab. Les Benè-Ammôn et les Moabites se rattachaient à la même souche araméenne que les Hébreux[3] ; mais, tandis que ceux-ci passaient plusieurs siècles dans le pays de Goshen, à l'est du Delta égyptien, eux s'installaient dans les territoires qu'ils occupèrent depuis, s'organisaient, se développaient et avaient déjà des rois qu'Israël, redevenu nomade, vivait encore sous le régime de la tribu[4]. Ce n'est pas sans jalousie ni sans appréhension qu'ils avaient vu les Hébreux, après un essai manqué de pénétration en Canaan par le sud, s'avancer vers leurs propres territoires pour prendre ce pays de flanc. Les Moabites n'osèrent point attaquer ce jeune peuple, qui, « se dressant comme une lionne et se levant comme un lion[5] », s'avançait au milieu d'eux avec la modération que lui inspirait sa force ; ils se contentèrent de recourir, pour l'arrêter, aux maléfices de Balaam, qui se tournèrent en bénédictions. Israël traversa leur pays, passa le fleuve et conquit Canaan ; mais deux de ses tribus, Ruben et Gad, s'établirent au milieu et à proximité des royaumes d'Ammon et de Moab. La rancune envieuse que Moab et Ammon lui gardèrent de son succès devait se trahir par des attaques souvent renouvelées et par une hostilité qui ne désarma jamais[6].

1. Au VIIIe siècle avant J.-C., l'araméen était déjà assez répandu pour servir en quelque manière de langue diplomatique ou du moins de langue internationale, cf. II *Rois*, XVIII, 26 ou *Isaïe*, XXXVI, 11 ; au Ve siècle, il était la langue la plus répandue dans toute l'Asie Antérieure et avait même pénétré en Égypte, comme le montrent les papyrus araméens écrits à Éléphantine, à la première cataracte.

2. Sur le dieu Hadad, voir LAGRANGE, *Etudes sur les religions sémitiques*, 2e édition, pp. 92-94.

3. *Genèse*, XIX, 29-38.

4. Balac, fils de Séphor, était roi de Moab au moment où les Hébreux conduits par Moïse traversèrent le pays de Moab, *Nombres*, XXII, 4. Sur les rois d'Édom, voir ci-dessous à ce même chapitre.

5. *Nombres*, XXIII, 24 et cf. l'épisode de Balaam, *ibid.*, XXII, 2-XXIV.

6. A la période que nous étudions, la frontière de Moab pourrait avoir suivi la profonde vallée où coule l'Arnon ; mais les Édomites semblent avoir entamé le territoire des Moabites : la capitale de leur premier roi se trouvait peut-être en pays

C'était aussi le sentiment que nourrissait à son égard le royaume d'Édom, qui s'étendait au sud de Moab, de chaque côté de l'Arâbâ, cette dépression désertique qui prolonge vers le golfe Élanitique celle où dort la Mer Morte. Ils n'étaient pourtant pas voisins l'un de l'autre au commencement de la période des Juges ; les tribus des Qênites et de Yerahmeël, encore indépendantes de Juda, les séparaient. Mais Édom semble en avoir toujours voulu à ce peuple d'Israël plus jeune que lui, de qui la part, ce beau pays de Canaan « ruisselant de lait et de miel », valait dix fois et au delà son pauvre territoire dont la moitié n'était qu'un désert torride [1].

La portion qui s'en étendait à l'ouest de l'Arâbâ sur la presqu'île du Sinaï n'était occupée que par des Bédouins pasteurs et pillards, qui voyaient souvent les soldats égyptiens paraître à leurs trousses pour réprimer leurs brigandages et opérer jusque chez eux des contre-razzias sévères ; on se rappelle que Ramsès III, un peu après 1200, les avait battus, dispersés, pillés, et en avait emmené un bon nombre en Égypte pour servir d'esclaves dans les temples.

Par contre, la région édomite située à l'est s'était assez tôt, à peu près sans doute vers la même époque, organisée en un royaume qui dut faire quelque figure, car des souvenirs précis s'en étaient conservés. Nous possédons, en effet, une liste de huit rois, dont le dernier, Hadad II, est probablement celui qui fut le contemporain de David et de Salomon, dans le cours du x^e siècle, et dont le premier pourrait, par suite, avoir ouvert

moabite (voir ci-dessous) et, en tout cas, leur quatrième roi battit les Madianites en territoire moabite (voir *ibid.*). Cette occupation édomite est d'ailleurs rendue quelque peu vraisemblable par l'occupation israélite au IX^e siècle, qui montre que Moab était une proie facile. Toutefois, les deux détails cités ci-dessus ne l'établissent point sûrement, le premier étant en somme incertain et le second pouvant viser une simple contre-razzia opérée d'Édom sur le territoire voisin, tout comme celle de Gédéon dans la même région. Pour la topographie de Moab, voir A. MUSIL, *Arabia Petraea*, I, *Moab.*

1. Cf. *Genèse*, XXVII ; la bénédiction d'Ésaü-Édom, fils aîné d'Isaac, est détournée sur le cadet, Jacob-Israël ; voir en particulier les versets 39 et 40 qui décrivent la stérilité et la sécheresse du sol du pays édomite. — Sur les Horites, dont on fait communément une population troglodyte primitive d'Édom et qui restaient encore nombreux, organisés en clans, אלף, *'éléph*, avec des chefs nommés אלוף, *'ailûph*, voir *Genese*, XXXVI, 29, 30. — Pour la topographie d'Édom, voir A. MUSIL, *loc. cit.*, II, *Edom.*

cette ère royale dans le cours du XII^e [1]. Elle a ceci de particulier qu'aucun des rois qui la remplissent n'est le fils de son prédécesseur. Il est infiniment peu vraisemblable qu'il faille voir en ce détail la marque d'une royauté élective ou que chacun de ces princes fût simplement nommé en qualité de fondateur d'une dynastie nouvelle ; il y a plutôt lieu de penser que ces rois n'étaient pas sans analogie avec les Juges d'Israël, surtout avec les Petits

1. La liste des « rois qui régnèrent dans ce pays avant que n' (y) régnât un roi des Benê-Israël », se trouve dans *Genèse*, XXXVI, 31-39. C'est une sorte d'épitomé qui donne une suite de huit rois. En voici un bref commentaire, le texte biblique étant marqué par des italiques :

1° *Bêla, fils de Beʿôr*, de la ville *de Dinhâbhâ* (le nom est assez fréquent ; on le trouve en Babylonie et dans la région de Palmyre ; aussi rien ne prouve qu'il faille choisir, pour son identification, entre Tennib, à l'est de Hesbân, Dannea, à l'ouest de cette dernière ville, ou Dannea, Denn, au sud de l'Arnon ; cette dernière localisation fournie par Eusèbe, *Onomastica sacra*, 114, 31 ; 249, 35 de l'édition de Lagarde ; 76, 9 de l'édition de Klostermann, est toutefois assez acceptable).

2° *Yôbhâbh, fils de Zéraḥ*, de la ville *de Boçra* (aujourd'hui Bouçeira ou petit Boçra, à environ 35 kilomètres en ligne droite au sud-sud-est de la Mer Morte).

3° *Ḥousham* (sans nom du père), *du pays des Teimanites* (sans nom de ville ; Teiman, renommée pour sa sagesse, se trouvait dans la portion nord d'Édom, car *Ezéchiel*, XXV, 13, l'oppose à Dédan, aujourd'hui El-ʿEla, dans la portion sud ; *Amos*, I, 12, fait de Boçra la capitale de Teiman ; *Onomastica sacra*, 260, 95 ; 155, 32, de l'édition de Lagarde ; 96, 18, de celle de Klostermann, mentionne un village de Thaiman voisin de Pétra ; ainsi le pays de Teiman pourrait s'être étendu des environs de Pétra au sud de la Mer Morte ou même jusqu'à l'Arnon ; sur d'autres données pour la localisation de Teiman, voir *Revue Biblique*, 1911, pp. 106, 107).

4° *Hadad, fils de Bedad, celui qui battit les Madianites dans les campagnes de Moab* (à peu près dans la même région que le fit Gédéon ; voir ci-dessous, chapitre VII), *de la ville de Awwîth* (grec : Γεθθάιμ ; on croit en retrouver le nom dans la chaîne de collines de Ghouweite, dans la région orientale de Moab).

5° *Samlâ* (sans nom du père), *de Masrêqâ* (le nom de cette ville désigne un lieu planté de vignobles, שׂורק, *sôrêq*, « plant de vigne de choix » ; *Onomastica sacra*, 137, 10 ; 277, 3 (Lagarde) ; 124, 18 (Klostermann), la place dans la Gébalène, la région septentrionale d'Édom).

6° *Shâoul* (=Saül), (sans nom du père), *de Reḥôbôth du fleuve*, (le « fleuve » doit représenter une rivière permanente, par opposition à un ouâdy ; Reḥôbôth qui signifie « larges » est un nom topographique assez commun ; on n'a pas d'identification un peu solide à proposer).

7° *Baal-ḥânân, fils de ʿAbkôr* (sans nom de ville).

8° *Hadar* ou mieux *Hadad* (sans nom du père), de la ville *de Pâʿoû* (grec : Φόγωρ= Peʿôr ; Pâʿoû est inconnue ; Peʿôr est le nom d'une montagne et d'une ville, Beth-Peʿôr, qui sont à placer vers l'angle nord-est de la Mer Morte sans que l'on puisse préciser davantage ; mais cette région est en plein Moab et convient peu pour la ville d'origine ou la capitale d'un roi édomite ; l'hébreu Pâʿoû est sans doute à maintenir) ; *le nom de sa femme était Mehêtabh-el, fille de Maṭrêdh, fille* (grec et syriaque : *fils*) *de Mê-zâhâbh* (ce dernier nom signifie « Eaux-d'or » ; on l'a comparé ou même identifié avec Dhê-zâhâbh de *Deutéronome*, I, 1, et l'on y a vu un nom de lieu ; rien de certain en cette transformation). Ce second Hadad est apparemment le roi édomite contemporain de David et de Salomon au X^e siècle avant J.-C. ; cf. I *Rois*, XI, 14-22. Ainsi le premier roi, dans la mesure où l'on peut croire que cette liste représente une série de rois successifs, aurait vécu dans le cours du XII^e siècle, si l'on donne à chacun d'eux une moyenne de vingt ans de règne. Sur cette liste voir, entre autres, Ed. MEYER, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, pp. 370 et suiv.

Juges et notamment avec Jephté qui était presque de leur région [1]. Arrivés au pouvoir à la suite de quelque haut fait qu'ils se seraient fait payer en gardant l'autorité exercée par eux comme chefs militaires, ils s'installaient dans la capitale du royaume, ou plutôt dans la ville d'où ils étaient originaires et, leur vie durant, s'y comportaient en rois [2].

Le soin que l'on prit de conserver la mémoire de détails personnels propres à chacun d'eux suggère de croire que l'on avait gardé de même celle de quelques événements de leur règne. De l'un d'eux, le quatrième, Hadad Ier, il est noté en effet qu'il battit les Madianites jusqu'en territoire moabite, tout comme fit Gédéon. Il est bien probable que pour les autres on aurait aussi pu citer quelque fait saillant en dehors des détails de famille et de topographie, qui nous sont seuls parvenus.

S'il en était ainsi, la civilisation aurait marché de pair en Édom avec l'organisation. De même que la royauté naissante en Israël posséda, au xe siècle, ses annalistes et ses historiens, de même Édom, arrivé plus tôt au régime monarchique, pourrait bien avoir, dès le xiie ou le xie siècle, confié à l'écriture les noms de ses grands hommes et le récit de leurs victoires. N'est-ce pas du reste tout près de là, un peu au nord de l'Arnon, frontière d'Édom et de Moab, que fut dressée au ixe siècle cette fameuse stèle de Mésha, dont le Canaan israélite n'a pas encore fourni l'équivalent ? Les Araméens n'auraient peut-être pas été sans quelque influence sur ce développement précoce de l'Édom oriental, car si l'un des rois édomites porte le nom de Baal-hânân qui montre, comme le nom du dieu Baal de Peôr en Moab, que la religion indigène de

1. Jephté était du Galaad, au nord du royaume d'Ammon ; sur les pourparlers et la victoire qui l'amenèrent au pouvoir, cf. *Juges*, xi, 1-33 et ci-dessous, p. 181. La liste de ces huit rois édomites rappelle en particulier par sa rédaction, celle des Petits Juges d'Israël de *Juges*, iii, 31 ; x, 1-5 ; xii, 8-15 ; l'une et l'autre nous montrent avec quel soin et quelle fidélité on garda de très bonne heure certains souvenirs locaux ; mais réserve faite pour ce qui concerne le quatrième roi, elles sont aussi laconiques l'une que l'autre et se bornent à des renseignements tout personnels. On remarquera que les noms de ville sont mentionnés dans toutes deux avec grand soin.

2. Il y a deux sortes de formule pour la mention de la ville de chacun de ces rois : 1° «... et le nom de sa ville était X. », dans *Genèse*, xxxvi, 32, 35, 39 ; 2° «... de X. », 33, 34 (du pays de ...), 36, 37. La seconde formule indique assez clairement qu'il s'agit du lieu d'origine ; par analogie la première doit avoir le même sens. Il resterait à savoir si les villes indiquées devenaient tour à tour la résidence du roi qui en était originaire ou bien s'il n'existait pas quelque capitale unique où résidait le roi après son arrivée au pouvoir.

ces pays possédait des éléments cananéens, deux autres rois s'appellent Hadad, du nom du grand dieu dont les Araméens feront la fortune. Ces quelques détails montrent à l'évidence que ces petits royaumes de l'est du Jourdain ne vivaient pas, comme on se l'imagine assez souvent, dans une demi-barbarie ; ils étaient en plus d'un point les aînés d'Israël ; aussi ce peuple, entrant en rapport avec eux et pénétrant en Canaan, se trouvait-il tout de suite en contact avec des civilisations plus avancées que la sienne et dont sa remarquable souplesse d'adaptation lui permettait de tirer rapidement le plus précieux parti.

Pour fermer le cercle autour des Hébreux il n'y avait plus, entre Édom et les Philistins, que les steppes du Négéb et les sables du désert. Dans le Négéb circulaient des douars de semi-nomades à la recherche de l'eau et de l'herbe pour leurs troupeaux. Ils appartenaient à ces tribus édomites d'origine qui, déjà alliées à Juda, allaient bientôt se fondre avec lui : les Calébites étaient maîtres de la grande ville d'Hébron et de la contrée qui l'avoisine vers le sud ; les Qenizzites et les Qênites [1] se partageaient

1. L'origine des Qênites ou Cinéens n'est pas connue avec précision ; la Bible ne donne pas leur généalogie ; I *Chroniques*, II, 55, les rattache seulement aux Rékhabites, d'une manière plus large à Caleb, et indirectement à Juda. Ces dernières indications, semblant viser la période historique, laissent dans l'incertitude la première origine. De cette obscurité sont sorties des hypothèses ; on a fait d'eux les descendants de Caïn, une tribu errante avec un tatouage distinctif et méprisée par les autres peuples (cf. *Genèse*, IV, 15), une tribu de forgerons ambulants (*ibid.*, 22) ; mais ces conjectures avancées principalement par Stade (*Zeitschrift für die Altestamentliche Wissenschaft*, t. XIV, pp. 250 et suiv.) n'ont de base que l'identité du nom de *Qayn* et le sens de « forgeron » qu'a ce mot en arabe et en araméen. Il n'y a sans doute pas plus de véritable raison à appeler « qênites » les inscriptions archaïques du ouâdy Maghâra et de Sarabît el-Khâdim, dont il sera dit un mot ci-dessous, chapitre XVI. Ce qu'on sait des Qênites établit seulement leur facilité à se déplacer ou peut-être mieux leur dispersion. On les trouve en relation avec Édom, semble-t-il, dans *Nombres*, XXIV, 22, où Balaam, jouant sur le nom de *Qayn* qu'il rapproche de *qên*, « nid », place leur aire sur « La Roche » qu'on pourrait retrouver dans II *Rois*, XIV, 7, où il s'agit d'Édom. Ils sont de même en relation avec la presqu'île du Sinaï puisque Moïse fugitif avait épousé une femme qênite, *Juges*, I, 16 ; IV, 11 ; avec les Madianites, si l'on admet que le beau-père de Moïse, qualifié de Madianite (*Exode*, II, 16 ; III, 1 ; *Nombres*, X, 29) est le même que celui qui est dit qênite ; avec les Amalécites du Négéb, *ibid.* ; I *Samuel*, XV, 6 ; avec les Judéens de la même région, *ibid.* ; XXVII, 10 ; XXX, 29, et de même *Juges*, I, 16 ; avec ceux de la région de Bethléem, I *Chroniques*, II, 55 ; avec les Cananéens et les Israélites de la plaine de Yizreël, *Juges*, IV, 11 et 17 ; V, 24 ; c'est cette dispersion, sans doute, qui explique que *Genèse*, XV, 19, les nomme parmi les habitants de la Terre promise. On voit que leur origine ne se dégage pas clairement de ces quelques données ; le plus probable, c'est qu'ils se rattachaient à Édom, qu'ils vivaient primitivement dans la presqu'île du Sinaï et qu'ils finirent par s'agréger à diverses autres tribus. Le texte malheureusement obscur de I *Chroniques*, II, 55, laisse tout au moins entendre que, soit

le pays compris entre la plaine sablonneuse du littoral et la moitié méridionale de la Mer Morte ; Yerahmeël, au sud, s'étendait jusqu'au désert [1]. Dans la même contrée, les Crétois et les Plêthis rôdaient en quête de coups de main. Du côté de Gérare, au sud-est de Gaza, des pasteurs d'origine chamitique possédaient des pâturages étendus et de nombreux troupeaux [2].

Le désert était un repaire de nomades. Quelques oasis et de maigres pâturages suffisaient à leur fournir une partie de leur subsistance ; le reste, ils le demandaient à la razzia des caravanes qui s'acheminaient vers Gaza, l'Égypte et le golfe Élanitique ou bien à des opérations de pillage moins fréquentes mais plus fructueuses chez les peuples d'alentour. Amalécites qui se réservaient avec une farouche vigilance les portions méridionales du Négéb [3],

comme membres des corporations de scribes versés dans la Loi, soit comme descendants de Rékhab, ils étaient connus, pour les époques plus récentes, comme de fervents serviteurs de Yahwè ; il est bien possible que ceux d'entre eux qui s'allièrent aux Hébreux du temps de Moïse ou à la période des Juges adoraient aussi Yahwè. — Sur les Qênites et les autres clans dont il va être question, voir en particulier Ed. MEYER, *loc. cit.*, à l'index, et les divers articles de NÖLDEKE, dans *Encyclopaedia Biblica*.

1. Les Calébites, les Qenizzites ou Cénézéens et les Yerahmeélites étaient étroitement apparentés. Qenaz est donné comme fils d'Ésaü-Édom par *Genèse*, XXXVI, 11, 15, 42 et I *Chroniques*, I, 36 et 53 ; Caleb, comme descendant de Qenaz par *Nombres*, XXXII, 12 ; *Josué*, XIV, 6 et 14 ; Yerahmeël, comme frère de Caleb, par I *Chroniques*, II, 42 ; ils étaient donc tous édomites par leur origine. Mais de bonne heure les Calébites entrèrent en rapport avec les Judéens. Dès le séjour au désert, Caleb est choisi comme espion de Canaan pour la tribu de Juda, *Nombres*, XIII, 6 ; de même ils sont associés à Juda lors de la conquête, *Josué* XIV, 6-15 ; *Juges*, I, 16 ; on pourrait même se demander si les Calébites n'étaient pas alors plus puissants que Juda, car c'est eux qui réussirent à s'emparer d'Hébron, un centre de première importance et bien défendu, *Josué*, XV, 13-19. Mais c'est du temps de David que la fusion de ces populations avec Juda fit les progrès les plus rapides. On verra à quel point elle fut profonde en lisant les généalogies de Juda dans I *Chroniques*, II. Les indications topographiques qui y sont contenues permettent, avec *Josué*, XV, 13-19, et I *Samuel*, XXVII, 10 ; XXX, 14, de connaître à peu près la situation des territoires que ces trois tribus occupaient. — Sur le rôle apparemment important des Calébites dans la conservation et la rédaction des souvenirs relatifs au désert et à la conquête de Canaan, voir des remarques intéressantes dans Stanley A. COOK, *Notes on Old Testament History*, (références à l'index général, s. v. Caleb).

2. I *Chroniques*, IV, 39, 40 où « Gedor » est à lire « Gérare » avec les Septante.

3. Les Amalécites réputés comme un peuple très ancien (*Nombres*, XXIV, 20) formaient une branche secondaire de la grande famille des tribus édomites ; *Genèse*, XXXVI, 12-16 et I *Chroniques*, I, 36, ne donnent à Amaleq pour mère qu'une épouse de second rang mais, pour père, Éliphaz, fils d'Ésaü-Édom. Leur nom n'a pas un aspect sémitique, à moins que *m* d'Amaleq représente un *w* comme une forme sud-arabe analogue signalée par Hommel ; cf. le Dictionnaire de GESENIUS-BUHL, 16e édition ; ce rapprochement confirmerait la donnés biblique sur l'origine mélangée des Amalécites. Leurs principaux habitats étaient la région septentrionale de la presqu'île du Sinaï (*Genèse*, XIV, 17 ; *Exode*, XVII, 8-16) où ils ne pouvaient avoir que des douars assez instables, puis le sud du Négéb où la population devait être assez dense (*Nombres*, XIII, 30 ; *Juges*, I, 16 ; I *Samuel*,

Madianites qui erraient des deux côtés de la pointe orientale de la Mer Rouge [1], tribus arabes de divers noms qui végétaient vaille que vaille dans le sud de la péninsule sinaïtique et le nord du Hedjaz, infestaient tour à tour et parfois ensemble le haut Négéb et le pays de Juda pour piller les troupeaux, s'emparer des récoltes, vider les maisons et ramasser des esclaves [2]. Ils n'hésitaient même pas à entreprendre de longs raids avec leurs chameaux par le chemin détourné qu'avaient suivi les tribus hébraïques, et, se renforçant, au passage, des bandes de Qédémites qui se déplaçaient le long du désert de Syrie [3], tombaient

xv, xxx, 1-14). *Juges*, xii, 15 qui parle d'un Mont de l'Amalécite situé dans le pays d'Éphraïm fait penser à une ancienne colonie d'Amalécites dans cette région, ce qui n'a rien d'invraisemblable ; il n'y a pas lieu de corriger ce texte ; mais celui de *Juges*, v, 14, qui autoriserait une conclusion identique est très vraisemblablement corrompu. Les Amalécites étaient des pillards intrépides ; les Hébreux établis en Canaan eurent beaucoup à souffrir de leurs incursions, ce qui, joint au fait que les Amalécites les avaient empêchés d'y pénétrer par le sud, les leur rendait particulièrement odieux ; une haine séculaire exista toujours entre les deux peuples, cf. *Exode*, xvii, 16.

1. Les Madianites étaient rattachés à Abraham par une femme du nom de Cétura à laquelle remontait tout un groupe de tribus nomades, *Genèse*, xxv, 2 et 4. Leur nom se trouva lié à la région située à l'est du golfe Élanitique, où Ptolémée signale un lieu du nom de Μοδιάνα ou Μοδοῦνα sur la côte et un autre, Μαδιάμ, dans l'intérieur des terres (vi, 7 : 22 et 7) ; les anciens géographes arabes connaissaient de même un *Madyan* dans cette région ; mais peut-être n'est-ce là que l'habitat où les Madianites s'établirent à une date avancée ; en tout cas ce n'était pas le seul endroit où ils séjournaient. Pasteurs de moutons et de chameaux, caravaniers du commerce international, pillards décidés, beaucoup d'entre eux menaient une vie fort instable. Moïse entra en rapport avec eux dans la presqu'île du Sinaï et épousa une fille de Jéthro, prêtre madianite, *Exode*, iii, 1 (voir la note ci-dessus sur les Qênites) ; il eut des démêlés avec eux dans les plaines de Moab, *Nombres*, xxv, 6-9 ; nous les retrouverons au cours de la période des Juges.

2. La capture des esclaves, hommes, femmes et enfants, était d'autant plus avantageuse dans ces régions que la circulation de nombreuses caravanes permettait aux ravisseurs de s'en débarrasser et à bon prix. Voir l'histoire de Joseph vendu par ses frères à une caravane d'Ismaélites ou de Madianites qui portaient des aromates du Galaad en Égypte, *Genèse*, xxxvii, 25-36 ; cf. aussi *Amos*, i, 6, 9, à propos des nombreux esclaves livrés par Gaza à Édom dans le sud et par Tyr à Aram (correction pour Édom) dans le nord.

3. L'expression בני־קדם, *Benè-Qédhêm*, « les fils de l'Orient », est assez couramment comprise comme désignant les Orientaux en général, c'est-à-dire, pour les habitants de la Palestine, les tribus nomades des déserts situés à l'est du Jourdain. Mais il y a lieu de croire que, sinon dans tous les cas, du moins dans la plupart peut-être de ceux où Qédém est employé comme un nom topographique, il désigne un pays ; ce serait la région qui s'étend à l'est de la Mer Morte. Qédém serait ainsi la contrée qui faisait suite en allant vers l'orient au pays de *ʿEbhér*, l'Outre-Jourdain. On trouve, en effet, un pays de Qédém mentionné dans le récit des aventures du réfugié politique Sinouhi, à l'époque de la XIIe dynastie égyptienne, vers 2.000 avant J.-C. ; sur un ostracon qui date au plus tard de la XIXe dynastie, est mentionné un « Qédémite », (*Orientalistiche Literaturzeitung*, t. ii, col. 38). On remarquera combien les passages de la Bible gagnent en netteté si l'on donne ce sens plus précis aux expressions « pays de Qédém » ou « des Béné-Qédém », «Mont de

à l'improviste sur Édom, sur Moab, sur Ammon, sur Gad et sur Ruben, et se risquaient même à passer le Jourdain près de Jéricho, d'Adama ou de Beth-shean, pour venir prendre à Israël les produits de la terre qu'il avait lui-même prise aux Cananéens[1].

***

Tel était l'horizon de peuples qui se déroulait autour d'Israël au commencement de la période des Juges. Il n'apparaît pas des plus sereins; plus d'un orage, plus d'une tempête menace de s'y former, qui viendra fondre sur le peuple élu en y répandant la dévastation, en y accumulant des ruines, en y semant la mort. C'était là comme la destinée fatale du pays syrien choisi par Dieu pour le séjour de son peuple. Resserré entre le rivage de la Méditerranée et le désert de Syrie, ce pays est trop étroit pour avoir jamais contenu de grands empires ; il est trop voisin des régions où fleurit la vie nomade pour que ses habitants, qui en rêvent toujours après l'avoir quittée, ne gardent pas la passion de l'indépendance, qui mine sourdement les essais d'organisation intérieure et les tentatives d'union internationale ; il renferme trop de petits États qui, ne pouvant ni s'écraser ni s'asservir définitivement l'un l'autre, se harcèlent et se tourmentent sans cesse avec toute la rage de leur impuissance ; enfin, semblable à un long passage qui mène de l'Asie Antérieure à l'Égypte, il est trop exposé à voir les grands empires venir s'y disputer la possession des routes continentales qui le sillonnent comme celle des ports qui s'y ouvrent sur les routes maritimes, et s'y précipiter dans un sens ou dans l'autre pour atteindre l'empire rival dont ils brûlent de

Qédém » ; même les « Bené-Qédém » de *Job*, I, 3 ; *Isaïe*, XI, 14 ; *Jérémie*, LXIX, 28 ; *Ezéchiel*, XXV, 4, 10, que l'on traduit généralement par les « Orientaux » ont tout l'air d'être des habitants d'un pays de Qédém très déterminé, d'autant plus qu'ils sont cités, sauf dans le passage de Job, en compagnie de peuples bien spécifiés, comme les Benè-Ammôn. Il n'est point vraisemblable qu'il faille penser que le mot Édom serait une antique prononciation dialectale de Qédém, analogue à celle qui, aujourd'hui, dans certaines portions de la Syrie, transforme le *qôph* en *âlef*, et, en conséquence, faire de Qédém une dénomination sporadique d'Édom ; aussi serait-on plutôt incliné à chercher le pays de Qédém soit dans la contrée à l'est de l'Arâbâ soit peut-être mieux jusque dans celle du Djôf ; toutefois le récit de Sinouhi ne semble pas avoir en vue une région aussi éloignée que cette dernière.

1. Sur ces razzias des nomades, voir l'histoire de Gédéon, chapitre VII, celle de Saül et celle des rois de Juda.

faire la conquête : les nombreux royaumes minuscules que les Babyloniens, les Assyriens, les Hittites, les Égéens, les Araméens, les Égyptiens, y bousculent en passant ne peuvent qu'essuyer des coups à défendre leur chétive nationalité contre des ambitions soutenues par une force écrasante ou à embrasser la cause d'un vainqueur dont la fortune éphémère les livrera le lendemain aux représailles du vaincu de la veille.

A voir le petit peuple d'Israël perdu dans ce monde chaotique d'où rien de grand ne peut sortir, on a le sentiment que la Providence ne le destinait point à tenir dans la vie politique de l'antiquité un rôle de notable importance. Qui pourrait dire, d'ailleurs, que les avanies incessantes que lui prodigueront les peuples hostiles qui l'entourent ne contribueront point à assurer l'accomplissement de sa véritable destinée qui était toute religieuse ? Les succès humains même médiocres qu'il obtint parfois le grisaient très vite et risquaient de l'attacher à des ambitions de richesse et de gloire. Comme le remarque le rédacteur du Livre des Juges, c'étaient les persécutions, les pillages, la tyrannie des infidèles, qui le ramenaient à Yahwè d'un élan intéressé mais sincère ; il se retrempait dans l'adversité et comprenait mieux alors où le menait son Dieu.

---

# CHAPITRE IV

## LA VIE AGRICOLE EN CANAAN AU TEMPS DES JUGES

I. — Les produits et les procédés de culture : — Médiocre étendue des terrains cultivables. — Les troupeaux ; la vie des bergers. — La vigne et le vin ; l'olivier et l'huile ; le figuier ; autres arbres fruitiers. — Les céréales : culture, moisson. — Les légumes.

II. — La vie de l'agriculteur : — Les villages, la famille, les jours de détente. — Les voyages. — Le commerce. — Les incidents de la vie agricole ; la justice municipale. — La porte de la ville. — Les fléaux agricoles. — La razzia et la guerre.

III — Les idées de l'agriculteur : — Le souvenir de la vie nomade ; — le charme de la vie paisible ; — l'amour de la terre et le culte de la Nature ; — l'agriculture et la religion de Yahwè.

Établies à demeure dans le pays de Canaan qui était principalement un pays de culture, mêlées partout par le simple voisinage et en maints endroits par des mariages à une population adonnée depuis longtemps au travail de la terre, les tribus hébraïques devaient fatalement délaisser la grande vie pastorale pour s'appliquer à l'agriculture. C'est pendant la période des Juges d'Israël que s'opéra cette transformation grave et profonde. Il y fallut un temps notable, peut-être le temps de plusieurs générations, car les Hébreux, arrivés dans le pays en migrateurs et en conquérants, n'avaient, pour la plupart, ni le goût ni la pratique de ce genre de travaux. Mais la transformation finit par être si complète qu'elle entraîna des conséquences importantes pour l'histoire d'Israël. Beaucoup de détails de la vie privée de ce peuple, beaucoup de faits de sa vie politique ne se comprennent bien que si on se l'est représenté comme un peuple d'agriculteurs ; quant à sa religion, le passage à la vie agricole est, avec la survivance des païens indigènes, la cause la plus

active des déformations qu'elle devait subir au sein de la masse et qui menacèrent constamment de la faire s'égarer loin des voies où Moïse l'avait engagée sous l'inspiration de Dieu [1].

## I. — LES PRODUITS ET LES PROCÉDÉS DE CULTURE

Depuis la Galilée jusqu'à la hauteur du milieu de la Mer Morte et sur les bords du plateau qui domine à l'est la vallée du Jourdain, le territoire occupé par les tribus d'Israël renfermait assez peu de vastes espaces propres à la culture. Seules les plaines de Yizreël et de Beth-shean étaient de quelque étendue. Partout ailleurs le sol tourmenté n'offrait que les ressources comportées par le régime de la culture en montagne. De larges forêts de chênes verts garnissaient une partie du Basan dans l'Outre-Jourdain [2] ; des bois couvraient l'éperon du Carmel [3] ; ici ou là, des fourrés d'arbres rabougris envahissaient des hauteurs abandonnées [4], et, dans presque tout le domaine hébreu, les monts élevés et même les croupes des collines laissaient apercevoir leur calcaire grisâtre. Pourtant, d'un bout à l'autre du pays, les flancs rocailleux, où des murs de pierres sèches retenaient la terre végétale, et les fonds des vallées, qui s'élargissaient par endroits en petites plaines [5], étaient couverts de vignobles, de vergers et de champs. Ce qui n'était pas pris par les cultures servait de pâturages. C'était dans le sud au delà d'Hébron et sur les confins du désert de Syrie dans l'Outre-Jourdain que ceux-ci dominaient, pauvres pâturages des sols arides qui ne reçoivent guère que la pluie des

1. Sur cette double cause des déformations du yahwéisme populaire, voir, ci-dessous, chapitre XII.

2. Il y est fait allusion dans *Isaïe*, II, 13 ; XXXIII, 9 ; *Ezéchiel*, XXVII, 6 ; *Zacharie*, XI, 2 ; *Nahum*, I, 4.

3. Cf. *Michée*, VII, 14 ; *Cantique*, VII, 6 et *Isaïe*, XXV, 2, dont les expressions métaphoriques doivent s'entendre des bois ; voir aussi *Amos*, IX, 3.

4. *Josué*, XVII, 14-18, parle d'une forêt que « les fils de Joseph », sur l'ordre de Josué, eurent à défricher pour agrandir le territoire habitable et cultivable qui leur était échu ; II *Samuel*, XVIII, 6, mentionne un « Bois d'Éphraïm » dans l'Outre-Jourdain, non loin sans doute de Mahanaïm ; le verset 8 le décrit comme un véritable maquis où beaucoup de fugitifs, Absalom entre autres, trouvèrent la mort.

5. Les vallées plus larges, עמק, *'éméq*, comme celle de Yizreël, ou בקעה, *biqe'â*, comme la Cœlésyrie, pourraient aussi bien s'appeler des plaines ; mais ces deux noms étaient aussi donnés à des vallées beaucoup moins amples ; le terme גיא, *gaye*, désignait un ravin, une gorge ou le lit raviné du thalweg. Sur les deux premiers termes, voir les remarques de Burney dans *The Book of Judges*, p. 203, note.

hivers, mais qui sont coupés de ouâdys où parfois un bas-fond humide abrite et nourrit un champ de céréales ou un carré de légumes trop vite desséchés[1].

Dans ces dernières régions, des Hébreux menaient encore la vie de pasteurs : dans le Négéb, des Judéens et des Siméonites, voisinant avec des tribus édomites qu'ils finiront par s'assimiler, conduisaient leurs troupeaux près des puits où Abraham, Isaac, Jacob et ses fils avaient conduit les leurs ; dans le Galaad septentrional, au sud-est du lac de Génésareth, quelques clans israélites de Manassé vivaient dans des villages de tentes et restaient sans doute semi-nomades[2]. Dans le reste de Canaan, il n'y eut bientôt plus que des douars non hébreux à circuler avec leurs troupeaux après entente avec les sédentaires pour la jouissance de la pâture et de l'eau[3]. Ainsi, pour la grande majorité d'Israël, le soin des troupeaux ne constituait qu'un accessoire de l'agriculture. Les gens peu fortunés ne possédaient que des moutons et des chèvres ; les plus aisés élevaient, avec le petit bétail, des vaches et des taureaux et nourrissaient un veau gras pour faire fête à leurs hôtes. Les ânes ne manquaient pas ; l'ânon et l'ânesse brune couverte d'un tapis bariolé étaient les montures des nobles. Les chameaux, employés comme coureurs ou comme bêtes de somme, ne se trouvaient guère que dans le Négéb, au seuil du désert[4].

1. On sait que les patriarches avaient tenté dans le Négéb quelques essais de culture comme on le fait encore aujourd'hui.

2. Sur les villages de tentes de Yâïr, l'un des Petits Juges, voir ci-dessous, p. 188. D'après *Nombres*, xxxii, 41 et *Juges* x, 4, ces villages de semi-nomades se trouvaient dans le Galaad ; d'après *Deutéronome*, iii, 14 et *Josué*, xiii, 30, dans le Basan; la première localisation étant sans doute plus ancienne doit être plus exacte ; mais les limites du Basan ne devaient pas être tellement précises qu'on n'eût pu y englober tardivement une portion du Galaad septentrional qui le touchait vers le nord-ouest.

3. Tel le douar qênite de Héber et de Yaël dans la plaine de Yizreël au temps de Débora, *Juges*, iv, 11 ; v, 24 et suiv. Ces Qênites rappellent tout à fait Abraham et ses premiers descendants circulant en nomades dans le pays de Canaan déjà peuplé de sédentaires. On les retrouve de même, au temps de Saül, chez les Amalécites, I *Samuel*, xv, 6.

4. On trouve les chameaux mentionnés dans la Bible surtout à propos des nomades : des Ismaélites : *Genèse*, xxxvii, 25; des Madianites: *Juges*, vi, 5; des Amalécites : I *Samuel*, xv, 3 ; xxvii, 9 ; de la reine des Arabes de Saba : I *Rois*, x, 2. Pour les Hébreux, à part l'époque patriarcale, on ne les trouve mentionnés que pour le temps de David dans une liste des biens et propriétés de ce roi : I *Chroniques*, xxvii, 30, et justement l'intendant chargé des troupeaux de chameaux était un Ismaélite. Tout cela concourt à faire supposer que les chameaux étaient moins employés alors en Palestine qu'ils ne le sont aujourd'hui ; ils purent devenir assez nombreux cepen-

Comme il existait très peu de prairies permanentes à cause de la sécheresse du sol et de l'ardeur des étés[1], les bergers, en quête d'herbe et d'eau, devaient souvent s'écarter assez loin de leur demeure. Le bâton recourbé à la main, la panetière de peau en bandoulière, leurs chiens hargneux sur les talons, ils partaient avec leur troupeau pour les pâturages qu'un long usage, objet de contestations âpres et fréquentes, leur réservait dans quelque canton peu fertile. Ils charmaient les longues heures oisives du jour en égrenant les trois ou quatre notes de leur flûte de roseau[2], en murmurant ou en jetant à pleine voix des chants d'amour et des odes guerrières[3]. Vers midi, ils menaient boire leurs bêtes à un ruisseau ou bien tiraient pour elles l'eau croupissante d'un bassin artificiel ou l'eau à peu près limpide d'un trou parcimonieux. Au coucher du soleil, ils parquaient leur troupeau dans un enclos de pierres ou dans une caverne fermée par un mur informe et se relayaient pour le protéger contre les voleurs et même contre les bêtes sauvages ; car il leur arrivait d'être attaqués par les loups, les ours, les lions, et les plus braves n'hésitaient pas à se précipiter sur le fauve pour le tuer ou pour lui disputer un reste de sa proie qui servirait à montrer au maître qu'ils n'étaient point responsables du larcin[4]. Ils avaient des dédom-

dant à partir de David et de Salomon quand commencèrent à circuler les caravanes israélites et judéennes qui prirent part au commerce international.

1. On se rappelle les allusions assez fréquentes dans les psaumes à la fleur et à l'herbe des champs qui sèchent en un jour, image de la durée éphémère de la prospérité des méchants.

2. Il semble qu'il soit fait allusion à la flûte des bergers dans *Juges*, v, 16, où il est parlé des « sifflements des troupeaux ». La flûte pastorale était sans doute celle qui se nommait עוגב, *'ûghâbh*, et qui est jointe au *kinnor* dans *Genèse*, IV, 21 et *Job*, XXX, 31, au *kinnor* et au tambourin dans *Job*, XXI, 12, aux harpes dans *Psaumes*, CL, 4. On a voulu y voir une flûte de Pan ou syringe faite de roseaux inégaux liés l'un à côté de l'autre, ou même une cornemuse ; il est plus probable qu'il s'agit d'une flûte faite d'une seule tige de roseau percée de plusieurs trous. Par son étymologie, le עוגב désignerait un instrument « aux sons passionnés ». La flûte dite חליל, *hâlîl*, ou instrument « percé » de trous, était plus employée dans les cérémonies religieuses ou profanes, et dans les festins : cf. I *Samuel*, X, 4 ; I *Rois*, I, 40 ; *Isaïe*, V, 12 ; XXX, 29 ; *Jérémie*, XLVIII, 36.

3. Le Cantique des cantiques fournit un exemple typique de ce que pouvaient être certains des chants des bergers et des agriculteurs israélites.

4. Cf. I *Samuel*, XVII, 34-36, où David berger décrit ses combats avec les bêtes sauvages. Le lion existait alors en Palestine, voir ci-dessus p. 40 et ci-dessous p. 199, n. 4. Les restes arrachés au fauve ravisseur dispensaient le berger d'avoir à payer une indemnité d'après *Exode*, XXI, 12 (Vulgate, 13) ; voir aussi *Genèse*, XXXI, 39 et *Amos*, III, 12.

magements à cette vie solitaire et rude : le retour au village quand les pâturages lointains étaient épuisés et surtout le festin que leur maître leur réservait quand était venue la tonte de la laine [1]. C'était un festin plantureux, dont le mouton rôti tout entier formait le plat de résistance et qui s'agrémentait de quelques douceurs : pain levé fraîchement cuit, grains de blé grillés, gâteaux de figues et de raisins pressés, *shêkhâr* [2] et vin qui excitaient la gaieté et auxquels on demandait volontiers une agréable ivresse.

Vin et *shêkhâr*, raisins et figues, blé et pain fermenté, ces bonnes choses que le vrai pasteur nomade ne connaissait guère et que souvent il méprisait, c'étaient là les présents que la terre offrait à ceux qui avaient quitté le désert pour s'attacher à elle. Le sol de Canaan les donnait libéralement aux Hébreux devenus sédentaires, mais il ne les donnait pas sans des soins nombreux et constants [3].

1. I *Samuel*, xxv, 2 et suiv., où l'on trouvera (verset 18) l'indication des mets servis aux convives.

2. On appelait שכר, *shêkhâr*, — la *sicera* de la Vulgate — toute boisson fermentée enivrante ; le vin de raisin reçut toutefois un nom particulier, יין, *yayn*. Voici la définition qu'en donne saint Jérôme : « Sicera hebraeo sermone omnis potio nuncupatur, quae inebriare potest, sive illa frumento conficitur sive pomorum succo, aut favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem, aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem, coctisque frugibus aqua pinguior colatur », *Epistola ad Nepotianum*, Édition Hilberg, p. 434. Il conviendrait d'ajouter l'orge et d'autres fruits que la datte à ceux qui viennent d'être indiqués. L'assyrien possède aussi le mot *shikaru* qui désigne toute boisson enivrante, mais particulièrement le jus fermenté des dattes ; c'est probablement de ces fruits que l'on tira tout d'abord le *shêkhâr*. Ce mot qui se rattache à la racine שכר, « être ou devenir ivre », est très significatif.

3. La série des travaux agricoles pour la région de la Shephêlâ est indiquée dans un calendrier gravé sur pierre qui fut trouvé à Gézer ; cf. Macalister, *The Excavation of Gezer*, I, 54 ; II, 24-28 ; III, pl. cxxvii. Les sept lignes de ce document ne sont pas expliquées d'une manière partout satisfaisante. Des diverses interprétations proposées, celle du P. Vincent, *Revue Biblique*, 1909, pp. 243-269, avec une planche, groupe du moins les meilleures lectures et offre une correspondance ingénieuse avec l'année agricole moderne. Voici une traduction de ce calendrier :

ligne 1. *Deux* (?) *mois : rentrée* (des récoltes et des fruits). — *Deux* (?) *mois : se-*
» 2. *mailles. — Deux* (?) *mois : herbages.*
» 3. (*Un*) *mois : coupe* (*du*) *lin.*
» 4. (*Un*) *mois : moisson* (*de l'*) *orge.*
» 5. (*Un*) *mois : toutes* (*les*) *moissons.*
» 6. *Deux* (?) *mois : vendange à la serpette.*
» 7. (*Un*) *mois : fruits.*

Trois ou quatre lettres disposées verticalement en bas et à gauche des sept lignes horizontales n'offrent pas de sens.

La lecture et l'explication ne vont pas sans difficultés. La lecture ירחו attestée avec certitude pour la ligne 1, 1°, par le P. Vincent, avec le sens duel « deux mois »

La vigne, qui était déjà sans doute cultivée à peu près partout, en réclamait beaucoup [1]. Choisir le plant approprié au terrain [2] ; ameublir, épierrer le sol du vignoble et l'entourer d'une haie ou d'un mur ; tailler les sarments et émonder les pampres ; éloigner de la terre les grappes des vignes traînantes et assujettir les tiges des vignes grimpantes à des arbres ou à des piquets ; protéger le raisin mûrissant contre les passants, les rôdeurs et les bêtes ; vendanger à la main ou mieux à la serpette ; étendre au soleil les grappes qu'on voulait amener jusqu'à l'extrême maturité afin d'en tirer un vin plus liquoreux ; écraser aux pieds ou à l'aide de leviers de bois les raisins entassés dans la cuve du pressoir qui était taillé à même le roc dans le vignoble ou construit en briques recouvertes de ciment [3] ; recueillir le moût et le verser dans des jarres pansues et à large ouverture, dans lesquelles, en quelques jours, s'opérait la fermentation ; transvaser le vin

qu'il propose, représenterait une forme aramaïsante en *n*, comme dans la stèle de Mésha, au lieu de la terminaison en *m* de l'hébreu ; — le mot ירח, *yéraḥ*, « mois », sans l'adjectif numéral « un » ne peut se traduire que « un mois » avec l'adjectif indéfini ; aussi d'autres épigraphistes préfèrent lire à l'état construit « mois de... », ce qui paraît assez naturel mais ne s'harmoniserait plus avec la lecture « deux mois » à l'état absolu, lecture qu'ils contestent d'ailleurs ; — l'absence de l'article est bien singulière ; avec le duel en *n*, elle pourrait indiquer une influence araméenne sur la langue populaire de la Shephêlâ. Cette influence serait favorable à la date du VIe siècle attribuée assez couramment à ce calendrier. Lidzbarski ne pense pas qu'il faille abaisser cette date après le IXe siècle ; la stèle de Mésha avec ses pluriels en *n* date du milieu de ce siècle. On trouvera dans MACALISTER, *loc. cit.*, II, 24-27 et dans LIDZBARSKI, *Ephemeris für semitische Epigraphik*, III, pp. 36-43, divers essais d'interprétation et une bibliographie.

1. On trouvera de nombreux et intéressants détails sur la vigne, le vin et les boissons des Hébreux dans E. LEVESQUE, *Dictionnaire de la Bible*, t. V., colonnes 2422 et suiv., dans A. R. S. KENNEDY, *Encyclopaedia Biblica*, colonnes 5306 et suiv., ou dans V. ZAPLETAL, *Der Wein in der Bibel*, *Biblische Studien*, XX, I.

2. Le שרק, *sôrêq*, *Isaïe*, V, 2 ; *Jérémie*, II, 21, ou la שרקה, *serêqâ*, *Genèse*, XLIX, 11, paraissent avoir été des plants de choix ; les raisins qu'ils donnaient portaient le nom particulier de שרוקים, *serûqim*, *Isaïe*, XVI, 8.

3. On trouve partout en Palestine des pressoirs creusés dans la roche. Ils sont constitués par deux et, plus rarement, par trois creux généralement carrés et à fond plat, établis l'un près de l'autre à des niveaux différents, celui du haut étant plus large, celui du bas plus profond, et communiquant par une rigole. Dans le creux supérieur (גת, *gath*) on foulait les raisins aux pieds puis on les écrasait sous une pierre ou une forte planche sur laquelle s'appuyait un long levier ; le premier jus donnait un vin plus fin que le second. Le jus coulait dans le creux inférieur (יקב, *yéqébh*) où on le puisait. Les dimensions de ces cuves taillées dans la roche étaient variables ; on trouve des *gath* larges de quatre mètres et des *yéqébh* profonds d'un mètre. Les ruines de Tell el-Ḥesy, l'ancienne Lakhish, ont fourni un exemple de pressoir à trois cuves circulaires construites en briques, terre battue et béton. En Égypte on foulait le raisin dans des cuves de bois, les fouleurs se soutenant à des cordes attachées au-dessus ; ce système plus simple aurait pu être employé en Palestine.

enfin dépouillé dans des outres que l'on nouait solidement ou dans des amphores et des cruches dont le bouchon de terre était cacheté à l'argile, à la poix ou à la cire ; le déposer et le surveiller dans des celliers convenables si on le gardait deux ou trois ans ; le décanter, le passer même au besoin si la lie devenue trop épaisse menaçait de le gâter ou le rendait peu agréable à boire, — c'étaient là bien des soins dont les plus pénibles seuls étaient interrompus par l'hiver. Mais le vin « qui réjouit Dieu et les hommes [1] » savait faire oublier les peines que l'on s'était données pour l'avoir. Le temps de la vendange ramenait chaque année, de la fin de juin en septembre, une suite de semaines joyeuses où la campagne, animée par les vendangeurs qui s'installaient en famille dans les tours basses des vignobles, résonnait de gais propos, de cris amusés et de chansons cadencées : quand on trouvait du jus dans la grappe, on disait : « Ne le gâte pas ! il contient du bonheur[2] ». Peu après, les sanctuaires voyaient se célébrer les sacrifices généreux de la grande fête du vin et des fruits ; les jeunes filles y exécutaient leurs danses archaïques et tous prenaient part à des festins sacrés copieusement arrosés. Les bénéfices que procuraient les récoltes abondantes n'étaient point dédaignés ; la consommation familiale assurée, on pouvait vendre des grappes fraîches, des pavés de raisins pressés, et le vin, soit en cruches, soit en outres, était, pour certains crus surtout, une marchandise bien payée qui s'exportait à l'étranger [3].

L'huile d'olive s'exportait en quantité plus considérable, en Égypte notamment où elle servait à garnir les lampes des

1. *Juges*, IX, 13, dans l'apologue des Arbres en quête d'un roi.

2. *Isaïe*, LXV, 8 ; c'est là sans doute un fragment de chanson de vendange. Sur la joie et les chants de la vendange, cf. *Isaïe*, XVI, 9, 10 ; *Jérémie*, XXV, 30 ; XLIII, 33. C'était peut-être au pressoir ou sur des airs de chants du pressoir que l'on devait chanter les psaumes VIII, LXXXI (Vulgate, LXXX) et LXXXIV (Vulgate, LXXXIII), du moins si l'on admet, pour leurs titres, la lecture des Septante : ὑπὲρ τῶν ληνῶν, et la traduction de la Vulgate : in (ou : pro) torcularibus ; l'hébreu porte על־הגתית, *'al haggittîth*, qui pourrait signifier « sur la (mélodie, ou : la harpe) gattite » c'est-à-dire de Gath, ville philistine.

3. A vrai dire, nous ne connaissons pas de crus fameux pour la Palestine, car ce sont les vins du Liban qui sont loués dans la Bible : *Osée*, XIV, 7 ; *Ezéchiel*, XXVII, 18 (vin d'Helbon, à trois lieues au nord de Damas, expédié aux ports de Tyr). Mais l'exportation du vin de Syrie en Égypte est attestée dès le XV^e siècle avant J.-C., du temps de Thoutmosis III, qui en recevait d'énormes quantités de jarres, et il n'y a pas lieu de ne pas compter les Cananéens parmi les exportateurs.

sanctuaires [1], à frotter le corps, à oindre la chevelure. En Canaan, mélangée à la farine ou employée à la cuire, elle tenait une grande place dans l'alimentation et dans le rituel ; on la brûlait aussi dans les lampes de terre. L'olivier qui la procurait était fort répandu. Dans les vergers clos de murs bas qui partageaient le fond des vallées et s'étageaient sur leurs pentes, les oliviers s'alignaient, les jeunes pieds mêlés aux vieux, et, assez largement espacés, épanouissaient à l'aise leur feuillage arrondi et d'un vert poussiéreux au-dessus de leur tronc noueux et tourmenté. Leurs fruits n'étaient bien mûrs qu'en octobre ou en novembre, un mois ou deux après le raisin ; mais pour obtenir une huile d'une qualité plus fine, on en cueillait ou l'on en abattait à la gaule avant leur entière maturité [2]. Il semble que l'on traita assez longtemps les olives de la même façon et dans les mêmes pressoirs que les raisins, c'est-à-dire qu'on les foulait avec les pieds avant de les soumettre à la pression plus énergique d'un levier [3]. Mais d'assez bonne heure on traita aussi l'olive par des procédés spéciaux. On fabriquait l'huile de choix en pilant dans un mortier les olives à peine mûres qu'on avait laissé s'amollir [4]. Le marc de cette première opération ainsi que les olives tout à fait mûres que l'on avait secouées étaient écrasés à l'aide d'une presse à levier ou d'un moulin à meule verticale tournant dans une auge de pierre circulaire ; on combinait parfois le travail de ces deux appareils en mettant à la presse le résidu du moulin. L'huile amenée dans des cuves par des rigoles s'y déposait et s'y purifiait ; après quoi on la versait dans des pots de terre et dans des outres. Le bois d'olivier et plus spécialement celui de l'olivier sauvage étaient employés en menuiserie riche à cause de leur dureté et de la teinte chaude de leurs veines [5].

1. Il en est question dans le Grand Papyrus Harris, pl. 15 a, 63 c ; cf. Breasted, *Ancient Records*, t. iv, §§ 233, 263. Cela reporte au temps de Ramsès III, au commencement du xiie siècle.

2. Cette cueillette précoce se pratique encore aujourd'hui en Palestine ; cf. Dom Z. Biever, *Conférences de Saint-Etienne*, 1910-1911, p. 267.

3. *Michée*, vi, 15, montre que l'on foulait (דרך, *dârakh*) les olives pour obtenir de l'huile comme le raisin pour obtenir du vin. L'huile traîche se nommait יצהר, *yiçhâr*, et le moût תירוש, *tîrôsh*. Quand il s'agissait de l'huile et du vin ordinaires on employait les termes שמן, *shémén*, et יין, *yayn*.

4. C'est l'huile dite « battue » ou « martelée » dans le mortier, שמן כתית, *shémén kâthîth*.

5. D'après I *Rois*, vi, 23, 31 et suiv., les deux portes du temple de Salomon

Le figuier n'était pas d'un rapport aussi avantageux, mais il réclamait moins de soins que l'olivier. Il poussait partout en Canaan et prospérait dans la Montagne d'Éphraïm. Depuis le commencement de l'été jusqu'au milieu de l'hiver, il portait des fruits que l'on mangeait frais ; on en conservait sous forme de masses pressées qui se débitaient par tranches [1].

L'olivier, le figuier, la vigne, les trois plantes auxquelles, d'après l'apologue de Jotham, fils de Gédéon, les Arbres en quête d'un roi avaient offert tour à tour le pouvoir, tenaient le premier rang dans l'estime en raison de l'abondance et de la valeur de leurs produits. A côté d'eux existaient d'autres arbres moins répandus ou moins utiles : le palmier, dont les régimes arrivaient à mûrir autour de Jéricho, à Jaffa et le long de la mer au sud de cette dernière ville [2] ; le sycomore à figues des plaines, dont il fallait inciser les fruits pour en éveiller la saveur [3] ; le noyer, qui donnait aux jardins une fraîcheur pénétrante [4] ; l'amandier, dont les premières fleurs annonçaient le retour du printemps ; le grenadier et le pommier, dont les fruits bruns ou ambrés avec des taches de pourpre évoquaient pour les poètes des images amoureuses [5].

étaient faites en bois d'olivier cultivé et d'olivier sauvage. On pense du moins que ce dernier serait désigné par l'expression עץ שמן, *'êç shémén*, « bois, arbre à huile », l'olivier cultivé l'étant par le terme זית, *zayth*. Ces deux dénominations se trouvent, en effet, côte à côte et avec un sens distinct dans *Néhémie*, VIII, 15 ; dans *Ecclésiastique*, L, 10 (texte hébreu), où elles sont également rapprochées, l'opposition apparaîtrait peut-être moins en raison du parallélisme. TRISTRAM, *The natural History of the Bible*, p. 372, propose par contre d'identifier le עץ שמן avec un faux olivier, *Eleagnus angustifolia* ; c'est le *chalef*, assez commun en Palestine aujourd'hui ; cf. E. LEVESQUE, *Dictionnaire de la Bible*, t. V, colonnes 1777 et 1778.

1. I *Samuel*, XXX, 12.

2. L'existence de palmeraies à Jéricho est attestée par l'appellation de « ville des palmiers » qui lui est donnée par *Deutéronome*, XXXIV, 3 ; II *Chroniques*, XXVIII, 15 et *Juges*, I, 16 ; III, 13 ; sur le sens particulier de cette appellation, voir ci-dessous, p. 134, n. 3. Les palmiers sont mentionnés pour Jaffa dans le *Voyage d'un Égyptien* du papyrus Anastasi I. Aujourd'hui la datte mûrit à Gaza. On pourrait du reste penser, d'après *Joël*, I, 12, que les palmiers étaient plus abondants en Palestine autrefois qu'aujourd'hui.

3. C'était une des occupations du berger-prophète Amos : cf. *Amos*, VII, 14.

4. *Cantique*, VI, 11.

5. Des diverses identifications proposées pour le fruit appelé תפוח, *tappûah*, la pomme, le coing, le citron, l'abricot, les deux premières sont probables, mais la première des deux l'est beaucoup plus que l'autre, parce que *touffah* est le nom arabe de la pomme. On comprendra mieux l'incertitude du vrai sens du mot hébreu en se rappelant les sens variés de « pomum » et de « poma » en latin ; *tappûah* pourrait, lui aussi, avoir désigné d'abord plusieurs fruits. — Le grenadier est cité six fois rien que dans le *Cantique des cantiques*.

La culture principale était celle du blé, de l'épeautre et de l'orge, qui pouvaient venir à peu près partout où le sol présentait une couche suffisante de terre arable. Cette couche n'était tant soit peu profonde que dans les grandes plaines du littoral, à quelques carrefours de vallées où les alluvions s'étaient amoncelées, et dans les terrains formés de roches volcaniques décomposées comme la plaine de Yizreël ou d'Esdrelon, les environs du lac de Génésareth et la plaine qui s'étend entre le haut Jourdain et le massif du Hauran. Sauf en ces quelques régions, la roche n'était jamais très éloignée de la surface et le sol était tellement parsemé de pierres qu'il fallait à peu près chaque année, quand on labourait, les rejeter sur les bordures des champs[1].

Ce labour qu'on faisait « avec larmes », à cause du mauvais temps et de l'incertitude du résultat lointain[2], commençait à partir d'octobre, dès que les pluies de l'arrière-saison avaient amolli la glèbe calcinée par le soleil d'été[3]. Il était des plus superficiels tant à cause du terrain rocailleux ou, au contraire, très friable et généralement trop sec, qu'en raison de l'emploi d'instruments aratoires des plus rudimentaires. Une charrue se composait de deux branches d'arbre inégales entrecroisées ; la plus courte, terminée en bas par le soc de métal, servait en haut de poignée au laboureur qui s'y appuyait d'une main et, de l'autre, maniait son aiguillon ferré ; à l'extrémité de la plus longue s'attachait le joug sous lequel deux bœufs, pour l'ordinaire, engageaient leur nuque vigoureuse[4]. A moins que l'on ne donnât après semence un nouveau coup de charrue, un rouleau ou une planche pesante était tiré sur les sillons en guise de herse ; parfois

1. Aussi, l'une des pratiques de la guerre en ces pays était de rejeter dans le champ de l'ennemi les pierres qui l'entouraient et dont beaucoup en avaient été péniblement retirées ; cf. II *Rois*, III, 25.

2. *Psaumes*, CXXVI (Vulgate CXXV), 5, 6 ; *Proverbes*, XX, 4 ; *Michée*, VI, 15.

3. La saison pluvieuse s'étend d'octobre ou, plus ordinairement, de novembre à avril ; elle commence par les pluies que l'hébreu nommait יורה, *yôrè* ou מורה, *môrè*, désignations qui correspondent pour le sens à notre mot « averse ».

4. On employait aussi les vaches : *Job*, I, 14, et les ânes : *Isaïe*, XXX, 24 ; *Deutéronome*, XXII, 10 ; mais ce dernier texte défend d'atteler ensemble un bœuf et un âne, prohibition qui rappelle vraisemblablement une période antique où l'un de ces deux animaux n'était pas domestiqué; la religion aurait, en ce cas comme en plusieurs autres, essayé de maintenir l'usage antique par respect pour les mœurs traditionnelles. — On voit assez que la charrue n'était ni lourde, ni encombrante ; aujourd'hui encore le laboureur de Palestine peut rentrer du travail sa charrue sur l'épaule. — Sur les petits instruments agricoles, voir I *Samuel*, XIII, 20, 21.

on se contentait de refouler la terre sur le grain en la poussant du pied. Peu après les dernières averses du printemps[1], en avril ou en mai selon les régions, — la plaine étant en avance sur la montagne — les orges étaient mûres ; les blés l'étaient deux ou trois semaines plus tard. On moissonnait à la faucille, sans trop se baisser ; dans les champs peu productifs, où les tiges étaient clairsemées, on passait entre elles en arrachant les épis à la main. La joie de la récolte épanouissait les cœurs ; ce n'étaient partout que cris et chants[2], et une bonté accueillante encourageait les glaneuses qui venaient chercher leur part de l'abondance des riches. Voici comment Booz, gros propriétaire de Bethléem, traita Ruth, la pauvre émigrée moabite.

Ruth la Moabite dit à Noémi :

— J'ai l'intention d'aller aux champs glaner des épis derrière celui aux yeux de qui j'aurai trouvé grâce.

— Va, ma fille, lui dit Noémi.

Elle s'en alla donc glaner dans les champs derrière les moissonneurs. Or, par un effet du hasard, elle vint dans un champ du domaine de Booz qui était du même clan qu'Élimélék[3]. Et voici que Booz, arrivant de Bethléem, dit aux moissonneurs :

— Que Yahwè soit avec vous !

— Que Yahwè te bénisse ! lui dirent-ils.

Puis Booz dit à celui de ses serviteurs qui était le chef des moissonneurs :

— A qui est cette jeune femme ?

— C'est une jeune Moabite, répondit le serviteur, chef des moissonneurs ; elle est revenue avec Noémi des campagnes de Moab. Elle a dit : « Permettez-moi de glaner sous les gerbes derrière les moissonneurs ». Elle est donc venue et elle est restée sur pieds depuis ce matin jusqu'à maintenant, sans avoir pris tant soit peu de repos dans le champ[4].

Alors Booz dit à Ruth :

— Écoute, ma fille, ne va pas glaner dans un autre champ ; et même ne t'écarte pas d'ici : tu te joindras à mes servantes et, ayant remarqué le champ où l'on ira moissonner, tu les suivras. Je donne l'ordre à mes serviteurs de ne te point toucher. Si tu as soif, tu iras vers les cruches et tu boiras de ce que les serviteurs auront puisé[5].

Et à l'heure du repas, Booz lui dit :

— Approche ici ; prends du pain et mange, et trempes-en les morceaux dans le vinaigre.

1. Les dernières pluies, celles de février à avril, s'appelaient מלקוש, *malqôsh*, ou ondées « tardives ».

2. *Psaumes*, LXV (Vulgate, LXIV), 14.

3. Eliméléк, qui était mort, avait été le mari de Noémi et le beau-père de Ruth.

4. Le texte de ces derniers mots est mal conservé.

5. *Ruth*, II, 2-9.

Ruth s'étant assise du côté des moissonneurs, il lui tendit du grain grillé. Elle mangea à sa faim, garda le reste, puis elle se leva pour glaner.

Et Booz, s'adressant à ses serviteurs, leur donna ces ordres :

— Vous la laisserez glaner jusque parmi les tas de gerbes sans l'injurier; et même il faudra tirer, des javelles, (des épis) que vous lui laisserez et qu'elle glanera sans que vous criiez contre elle.

Elle glana ainsi dans le champ jusqu'au soir, puis elle battit au bâton ce qu'elle avait glané : cela faisait à peu près un *épha* d'orge [1].

Assurément toutes les glaneuses n'éveillaient pas le même intérêt que cette jeune femme de Moab. Pourtant les usages anciens voulaient que l'on ne fît point la récolte d'une main trop avare : on ne devait pas moissonner jusque dans les coins du champ, ni y retourner pour chercher une gerbe oubliée, ni fouiller parmi les branches de l'olivier après les avoir secouées, ni revenir à la vigne vendangée pour ramasser les raisins tombés et ne pas perdre le grappillage ; on laissait tout cela à l'étranger domicilié en clientèle, à la veuve et à l'orphelin [2]. C'est en vertu du même esprit de fraternité que le passant était autorisé à cueillir quelques grappes et à arracher quelques épis dans les vignes et les champs d'autrui [3].

Les gerbes faites de javelles étaient entassées sur l'aire située à proximité de plusieurs champs et bien exposée aux souffles du vent d'ouest. Sur cette aire qui n'était, en général, que la roche mise à nu et aplanie on jetait une couche assez épaisse de gerbes déliées, et les bêtes de somme, ânes ou bœufs, qui ne devaient pas être muselés, les foulaient de leurs pieds ou bien tiraient sur elles un lourd traîneau de bois, garni en dessous de fragments de pierre très dure [4]. Le grain mélangé d'impuretés

1. *Ruth*, II, 14-17. On se servait d'un bâton en guise de fléau pour battre rapidement quelques poignées de céréales et certains légumes à graines comestibles ; cf. aussi *Juges*, VI, 11 ; *Isaïe*, XXVIII, 27. Un *épha* mesurait 36 litres 440.

2. *Deutéronome*, XXIV, 19-22 et « Loi de sainteté » de *Lévitique*, XIX, 9-10 ; cf. aussi XXIII, 22. Le Lévitique ajoute qu'il ne faut pas moissonner « jusqu'aux coins du champ ». Ce dernier détail pourrait être un vestige des usages primitifs qui considéraient la limite du champ comme un terrain sacré dont les fruits ne pouvaient revenir au propriétaire. Les deux formules du Deutéronome et du Lévitique ne sont pas identiques de tous points ; ces divergences montrent comment en des temps et des milieux différents on arrivait à formuler différemment les lois antiques.

3. *Deutéronome*, XXIII, 24, 25.

4. Ces deux procédés sont encore employés en Palestine. Le traîneau à fragments de basalte est aujourd'hui appelé *mauradj* ou *nauradj* et doit représenter le מורג, *môragh*, hébreu du Jébuséen Ornâ (II *Samuel*, XXIV, 22 ou I *Chroniques*, XXI, 23). On emploie aussi en Syrie et en Égypte un traîneau dont le fond est garni de plusieurs

et la paille toute brisée par ce foulage étaient mis en tas sur l'aire, où les paysans vivaient le jour et dormaient la nuit pour garder leur récolte. Dès que se levait la brise qui soufflait de la mer l'après-midi et le soir, ils se plaçaient près de leur tas du côté opposé au vent, et, à l'aide de fourches ou de pelles, jetaient le tout en l'air. Le grain plus lourd retombait sur place ; les brins de paille s'amoncelaient un peu plus loin tandis que la balle et les menus débris s'envolaient plus loin encore dans le sens du vent, en formant un nuage de poussière continu comme une fumée d'incendie. Peu à peu, à petites journées et au caprice de la brise, se poursuivait ce battage primitif et lent, complété par le passage du grain au tamis : quand il durait jusqu'à la vendange, c'était un signe que la récolte avait été bénie de Dieu [1]. Les beaux tas arrondis de froment et d'orge [2] étaient versés dans des silos ou des sortes de citernes taillées dans la roche avec une ouverture étroite facile à fermer et à dissimuler ou bien on les emportait dans les maisons et l'on en remplissait d'énormes jarres ou des auges taillées dans la pierre. La paille était donnée au bétail ou jetée au feu.

Si la culture des céréales était en somme prospère, puisque l'on en récoltait assez pour en exporter [3], celle des légumes devait être médiocre en plus d'une région par suite du manque d'eau et d'humidité. Pourtant une irrigation patiente à l'aide de rigoles enchevêtrées, où l'on dirigeait successivement un peu d'eau [4], permettait de récolter du millet, des fèves, des len-

rouleaux de bois mobiles portant en saillie des disques de métal qui font un peu l'office de hachoirs. Peut-être est-ce cet instrument qui est mentionné dans *Isaïe*, XXVIII, 27 et 28, où il est question « du chariot » et de « la roue du chariot » dans un contexte où il s'agit de dépiquage ; cf. aussi *Proverbes*, XX, 26 ; *Isaïe*, XLI, 15 et *Amos*, I, 3, lesquels toutefois sont moins clairs.

1. *Lévitique*, XXVI, 5. C'était de même une bénédiction quand la vendange se prolongeait jusqu'à l'époque des semailles.

2. Cf. *Cantique*, VII, 3, texte hébreu.

3. *Ezéchiel*, XXVII, 17.

4. L'irrigation des vergers et des jardins tout au moins s'imposait, lorsqu'on disposait d'un peu d'eau, à partir de mai qui marque l'arrêt des pluies. On s'ingéniait à ne rien perdre de l'eau que pouvaient procurer les sources et les ruisseaux. A l'aide de digues élevées en travers d'une vallée ou même en aménageant dans la roche des bassins artificiels, on arrivait à recueillir des quantités d'eau appréciables que l'on distribuait par des canaux et des rigoles. Cette eau précieuse, ainsi répartie dans toutes les directions, apportait de l'humidité aux arbres et aux légumes qui prospéraient grâce à elle ; cf. *Isaïe*, I, 30 ; *Psaumes*, I, 3. Les citernes très nombreuses pouvaient parfois servir au même usage ; mais elles étaient d'abord réservées à fournir l'eau

tilles, — de ces lentilles pour un plat desquelles préparé au roux, Ésaü affamé vendit à Jacob son droit d'aînesse, ce qui permettait aux Israélites, les descendants de Jacob, de plaisanter les descendants d'Ésaü à propos de son surnom d'« Édom » qui signifie « le Roux », — enfin des concombres, des pastèques, des poireaux, des oignons, des ails, qui ne rappelaient que de loin aux Hébreux combien étaient succulents ceux qui faisaient les délices de leurs pères pendant le séjour en Égypte [1].

Le lin de Palestine ne valait pas non plus celui d'Égypte, et, bien que d'un usage assez répandu, ne devait pas être l'objet d'une culture très intense, si ce n'est peut-être dans la Shephêlâ [2]. Au moment où l'orge formait ses épis, le lin épanouissait ses petites fleurs d'un bleu pâle très doux. De ses fibres séparées à l'aide de peignes on tissait un linge blanc fin et souple et l'on confectionnait des mèches pour les lampes.

## II. — LA VIE DE L'AGRICULTEUR

Les Hébreux passaient leur vie à peu près tout entière à cultiver leurs champs, leurs vignes, leurs arbres fruitiers et à soigner leurs troupeaux. Quelques-uns, une minorité dans l'ensemble, habitaient les villes de la montagne, derrière les vieilles murailles cananéennes qui avaient été respectées ou reconstruites ; chaque jour ils sortaient de l'enceinte étroite, où les maisons basses à toit plat s'écrasaient, pour aller à leur travail au dehors. La plupart d'entre eux, au contraire, étaient de véritables campagnards ; ils vivaient dans des villages d'aspect minable perchés sur une colline avec un air défiant ou paisiblement étalés dans une vallée qu'égayaient un ruisseau et quelques bouquets de verdure. Tout alentour s'étendaient leurs champs aux terres pierreuses, entourés de murs près du village, ouverts et comme abandonnés un peu plus loin, entremêlés de vergers que sillonnaient des rigoles, traversés par des sentiers capricieux et

nécessaire à l'alimentation, quand on n'avait pas d'eau courante ou de source à proximité.

1. *Nombres*, XI, 5. Sur ce verset, voir E. LEVESQUE dans *Revue Biblique*, 1908, pp. 258, 259.

2. La coupe du lin est, en effet, mentionnée comme marquant un mois de l'année agricole dans le calendrier de Gézer dont il a été question ci-dessus.

dressant ici ou là une tour trapue qui s'effondrait souvent et que l'on relevait tant bien que mal en la couronnant d'un abri de branchages lorsqu'on venait y vivre au temps de la récolte. Sur les flancs des collines du voisinage, qui en apparaissaient de loin toutes rayées, s'étageaient des terrasses dont les murs s'efforçaient de retenir la terre qui menaçait de glisser en dénudant la roche. Quelques petits troupeaux de bœufs et de vaches, et plus souvent des moutons et des chèvres noires se déplaçaient lentement sous l'œil d'un jeune garçon ou d'une jeune fille dans des landes qui étaient verdoyantes au printemps, mais qui n'offraient plus guère ensuite que des brindilles à demi desséchées.

Pendant que l'homme travaillait aux champs, ses femmes demeurées à la maison s'occupaient des enfants en bas âge, écrasaient dans leur petit moulin de pierre le grain qu'elles avaient trié et fait sécher [1], préparaient le pain et les galettes cuites sous la cendre, filaient la laine et le lin et les tissaient sur des métiers bas fixés au sol [2]. Ses filles allaient chercher de l'eau à la source qui se trouvait parfois en dehors du village, et, tout en bavardant, rapportaient, droites et souples, la cruche pleine sur leur tête. Si l'Israélite jouissait de quelque aisance, il possédait des esclaves, hommes ou femmes : prisonniers de guerre, serviteur hébreu qu'il louait pour six ans, voleurs vendus en punition de leur larcin, débiteur insolvable qui éteignait sa dette en travaillant pour lui, jeune fille qu'il avait achetée au père de celle-ci en laissant entendre que lui ou son fils pourrait l'épouser. Il lui arrivait parfois d'aimer et de prendre pour femme de second rang une de ses esclaves, même étrangère, qu'il avait reçue pour part du butin à la suite d'un combat victorieux ; mais il n'était pas inouï que, dans un mouvement de colère, il blessât ou tuât à coups de bâton un esclave paresseux ou voleur [3].

1. II *Samuel*, IV, 6 (texte grec) ; XVII, 19.

2. La meilleure manière de comprendre l'épisode de Samson et de Dalila rapporté dans *Juges*, XVI, 14, montre que, dans ce cas au moins, il s'agissait d'un métier à tisser étendu à terre et assujetti au sol par des clous ou des chevilles ; le métier horizontal est encore en usage aujourd'hui en Orient ; mais l'antiquité en connaissait déjà de verticaux. Voir l'article *Weaving* dans *Encyclopaedia Biblica*, col. 5276 et suiv.

3. Ces détails sont empruntés au Livre de l'alliance qui remonte à Moïse et dépeint assez bien la situation des agriculteurs à la période des Juges, *Exode*, XXI, 2-11,

Sa vie d'agriculteur n'était pas trop monotone. Le soin du bétail, la surveillance des arbres fruitiers, la préparation du sol, la moisson, la vendange, la cueillette des fruits multipliaient mais variaient les occupations qui, de plus, changeaient en majeure partie d'une saison à l'autre. Puis, dans ce milieu où la religion tenait une si grande place, le retour des fêtes apportait quelques jours de soulagement qui coupaient l'incessant labeur : chaque semaine le sabbat [1], chaque mois la nouvelle lune, au printemps la pâque, à l'été la fête des moissons, à l'automne la grande fête du vin et des fruits ramenaient périodiquement tous les préparatifs méticuleux des diverses offrandes ; il fallait choisir les bêtes du troupeau, mettre à part les prémices, calculer les dîmes, préparer le vin, cuire les pains sans levain et les gâteaux de farine pétrie dans l'huile ; tout cela comportait mille détails précis que l'on se serait fait scrupule d'omettre et qui distrayaient l'esprit des travaux grossiers de la terre. Les fêtes religieuses, avec le luxe de leurs oblations, permettaient de plus à l'agriculteur et au berger de s'asseoir à quelques festins sacrés où, mêlant à leur piété naïve la bonne grosse joie des campagnes, ils s'efforçaient d'oublier une fois en passant qu'ils avaient fait trop souvent maigre chère ; ils n'étaient alors que trop empressés à suivre à la lettre le précepte qui leur disait : « Tu donneras ton argent pour avoir tout ce que tu peux désirer en fait de bœufs, moutons, vin, *shêkhâr*, et en tout ce que tu voudras, puis là (dans le sanctuaire), tu mangeras devant Yahwè, ton Dieu, et tu seras en liesse, toi et ta famille [2] ». Ajoutons enfin que la vie porte à porte faisait naître une familiarité moins refroidie par la prudence soupçonneuse qui retient très habituellement le nomade. On

20-21, 26-27 ; XXII, 2 b. Sur les esclaves hébreux et étrangers, voir aussi *Lévitique* XXV, 39-46.

1. Dans les temps anciens, le sabbat ne devait pas être observé avec la rigueur méticuleuse que lui imposèrent plus tard les scribes et les pharisiens ; mais l'institution en est trop ancienne pour qu'on puisse douter qu'il n'interrompît de façon notable les travaux qu'on pouvait suspendre.

2. Le sacrifice autre que l'holocauste apparaissait ainsi comme un repas pris en commun avec Yahwè; la part divine prélevée et les prêtres servis selon des règles précises, le reste en était consommé dans le voisinage de l'autel, souvent dans une salle spéciale, la לשכה, *lishkâ*, par celui qui l'avait offert, entouré de sa famille et de ses invités ; voir, par exemple, les scènes de I *Samuel*, I, 4 et suiv. ; IX, 22 et suiv., et dans *Deutéronome*, XIV, 26, l'abondance et la joie que les prescriptions lévitiques autorisaient dans ces fêtes.

aimait s'arrêter à l'ombre des arbres pour deviser et pour jouir ensemble du repos ; à la porte des villages et des villes où l'on apprenait les nouvelles, où l'on témoignait aux procès ; près des puits et des sources d'où l'on tirait l'eau pour les besoins du ménage, pour abreuver les troupeaux, pour irriguer les vergers et les potagers ; et là, s'engageaient souvent des palabres animées où l'on rappelait avec orgueil les prouesses des héros d'Israël[1].

On aimait aussi voyager. La population était plus mêlée, à cette période antique, que nous ne le croirions de prime abord[2]. L'Hébreu se mariait parfois assez loin de son village ; la nécessité de gagner sa vie, les tracasseries ou un retour offensif des indigènes dépossédés avaient obligé plus d'un Israélite déjà établi à chercher ailleurs une autre demeure ; et, comme les liens de famille gardaient encore une grande solidité, on n'hésitait pas à se mettre en route une fois ou l'autre pour revoir les siens, prendre part au foyer paternel à une fête de clan ou porter au tombeau des ancêtres le corps d'un parent mort au loin[3]. La religion, de son côté, favorisait ces déplacements ; tout bon serviteur de Yahwè allait bien au moins une fois l'an en pèlerinage à quelque sanctuaire renommé, soit pour obéir à des prescriptions ou à une coutume, soit par dévotion personnelle ou pour accomplir un vœu. Les personnages connus pour leur sainteté ou leur influence attiraient de même les visiteurs ; à l'époque des Juges d'Israël, Débora et Samuel tenaient ainsi de véritables cours de justice où l'on venait d'un peu partout.

Il y avait donc alors bien des voyageurs sur les chemins, marchant d'un pas pressé pour rattraper le temps perdu, ployant sous le faix d'un fardeau hétéroclite, piquant sans pitié le petit âne gris qui trottine sous sa charge, et se préoccupant toujours d'arriver à un gîte hospitalier avant que la nuit fût tombée. L'hospitalité était un devoir sacré, à charge de revanche naturellement ; elle était donnée pour l'ordinaire d'une manière affable, avec des démonstrations emphatiques, avec un empressement indiscret, avec une générosité qui se montrait un peu trop même

1. *Juges*, V, 11, où le texte en mauvais état semble se rapporter aux conversations tenues près des aiguades.

2. Sur le mélange de la population, à la période des Juges, voir, ci-dessous, p. 347.

3. Cf., par exemple, I *Samuel*, XX, 6 ; *Juges*, XVI, 31.

en restant désintéressée. Voici une scène qui dépeint au vif le voyage tel qu'il se faisait en ces temps-là. Un Lévite, établi dans la Montagne d'Éphraïm, était parti avec son serviteur et une paire d'ânes pour Bethléem afin de ramener chez lui une de ses femmes qui, s'étant fâchée avec lui ou lui ayant été infidèle, était rentrée à la maison de son père. Quand celui-ci aperçut son gendre, il s'avança joyeusement à sa rencontre ; la réconciliation des deux époux ne tarda guère et le Lévite parla de repartir.

Mais il fut retenu de force par son beau-père, le père de la jeune femme, et il resta trois jours avec lui, mangeant, buvant et passant les nuits en ce lieu. Le quatrième jour, comme ils s'étaient levés de bon matin, il se disposait à s'en aller ; mais le père de la jeune femme dit à son gendre :

— Redonne-toi du cœur en prenant un morceau de pain ; et après vous vous en irez.

Ils s'assirent donc, mangèrent tous deux ensemble et burent. Puis le père de la jeune femme dit à cet homme :

— Allons, décide-toi ; passe la nuit et sois joyeux !

Pourtant cet homme se disposa à s'en aller ; mais son beau-père le pressa si bien qu'il passa là une nouvelle nuit.

Le cinquième jour, il se leva de bon matin pour s'en aller mais le père de la jeune femme dit :

— Allons, redonne-toi du cœur !

Et ils s'attardèrent jusqu'au déclin du jour en mangeant tous deux ensemble. Alors comme cet homme se disposait à s'en aller, lui, sa concubine et son garçon, son beau-père, le père de la jeune femme, lui dit :

— Voici que le jour baisse vers le soir ; passe la nuit ici et sois joyeux ! Vous vous lèverez demain de bonne heure pour vous mettre en route et tu t'en iras à ta tente [1].

Mais cet homme ne voulut point passer la nuit, et, s'étant levé, s'en alla. Et il arriva juste en face de Jébus ou Jérusalem, ayant avec lui une paire d'ânes bâtés, sa concubine et son garçon. Comme ils touchaient Jébus et que le jour avait beaucoup baissé, le garçon dit à son maître :

— Allons, détournons-nous donc vers cette ville des Jébuséens et nous y passerons la nuit.

— Non, lui dit son maître, nous ne nous détournerons pas vers une ville d'étrangers qui ne sont pas des Benè-Israël ; mais nous passerons plus loin jusqu'à Gabaa.

Puis il dit à son garçon :

1. Il n'est pas sûr qu'il faille entendre ici le mot « tente » au sens propre. En tout cas, il l'avait perdu au temps de David et après Salomon, où il ne signifiait plus que le « chez soi » ; cf. II *Samuel*, xx, 1 ; I *Rois*, xii, 16. C'était là un vestige du temps où l'on vivait sous la tente ; en arabe *baït* signifie de même « tente » et « maison », par une transformation facile à saisir. Si le Lévite d'Éphraïm demeurait encore réellement sous une tente, il serait intéressant d'apprendre par là que des Hébreux n'étaient pas encore devenus entièrement sédentaires durant la première partie de l'occupation de Canaan.

— Allons, nous nous rapprocherons de l'un de ces endroits et nous passerons la nuit à Gabaa ou à Râmâ.

Ils passèrent leur chemin et le soleil se coucha quand ils étaient dans le voisinage de Gabaa de Benjamin. Ils se détournèrent donc de ce côté pour aller y passer la nuit.

Il vint s'arrêter sur la place de la ville ; mais personne ne les recueillait dans sa maison pour passer la nuit. Pourtant voici qu'un vieillard rentrait de travailler dans les champs, le soir venu. C'était un homme de la Montagne d'Éphraïm, qui était étranger et domicilié en clientèle à Gabaa, tandis que les hommes de ce lieu étaient des Benjaminites. Ayant levé les yeux, il vit le voyageur sur la place de la ville.

— Où vas-tu et d'où viens-tu ? dit ce vieillard.

— Nous sommes en train de passer de Bethléem de Juda jusqu'au fond de la Montagne d'Éphraïm d'où je suis. J'étais allé jusqu'à Bethléem de Juda et je m'en vais chez moi. Personne ne me recueille dans sa maison ; et cependant, de la paille et du fourrage, nous en avons pour nos ânes ; du pain et du vin, j'en ai pour ta servante et pour le garçon qui est avec ton serviteur ; rien ne manque, absolument rien.

— Je te salue, dit le vieillard. Pour ce qui te manquerait, je m'en charge ; seulement, ne passe pas la nuit sur la place.

Et il le fit entrer dans sa maison ; il donna du mélange aux ânes [1] ; puis ils se lavèrent les pieds et ils mangèrent et burent [2].

Le devoir de donner l'hospitalité était très strict, car l'hôte, même inconnu, était considéré comme un envoyé de Dieu, qui avait droit à un abri et à la protection. On sait jusqu'à quelle extrémité ce bon vieillard se croira tenu par respect pour ce droit du Lévite d'Éphraïm qu'il avait reçu sous son toit et l'on connaît la catastrophe que les habitants de Gabaa attireront sur eux et sur toute leur tribu pour l'avoir outrageusement violé [3].

En dehors de ces déplacements imposés par des raisons de piété, d'affaires ou de famille, les Hébreux de ces temps anciens ne devaient pas voyager beaucoup. Encore absorbés par les soins de la terre, ils n'étaient pas engagés, comme ils le furent plus

1. La signification des termes מספוא, *mispô*, et בליל, *belîl*, de *Juges*, XIX, 19 et 21, n'est pas claire pour nous. Le premier, *mispô*, ne peut guère être la paille qui est mentionnée à côté de lui par le terme *tébhén* ; ce pourrait être du fourrage ou de l'herbe sèche. Le second, au moins d'après son étymologie, indiquerait un mélange de plusieurs herbages, et, comme *Isaïe*, XXX, 24 et *Job*, XXIV, 6 en parlent comme de plantes venant en plein champ, il en faudrait conclure que l'on semait, pour l'obtenir, des graines de plusieurs espèces : pourtant *Lévitique*, XIX, 19, prohibe le mélange des semences ; *Deutéronome*, XXII, 9, le prohibe pour la vigne mais ne dit rien pour les champs ; dans cette divergence, nous avons probablement une nouvelle trace des transformations d'une législation primitive.

2. *Juges*, XIX, 4-20.

3. *Juges*, XIX, 22 et suiv., et voir, ci-dessous, pp. 113 et suiv.

tard, dans des entreprises commerciales vastes et lointaines. Les Cananéens avaient réussi à se réserver presque tout le commerce intérieur ; c'était à ce point que « Cananéen » devint synonyme de « marchand » ; ils avaient conservé les meilleures villes des plaines, où passaient les grandes routes, et en faisaient tout autant d'entrepôts défendus par de solides murailles [1] ; s'ils perdirent celles de la plaine du littoral, notamment ce grand marché qu'était Gaza, à l'extrême sud de Canaan, ce furent les Philistins et non pas les Hébreux qui les leur enlevèrent. Le commerce international par caravanes était une entreprise dont s'occupaient surtout des étrangers d'origine nomade, Arabes, Ismaélites, Madianites [2]. Enfin le commerce maritime et la grande pêche étaient accaparés par les Phéniciens, les Égyptiens, les Égéens et les Philistins.

Il est vrai que certains Israélites des tribus établies au voisinage de cette *via maris* qui, traversant la plaine de Yizreël et longeant à l'ouest le haut Jourdain, reliait l'Égypte à la Phénicie, à Damas et à la Syrie septentrionale, essayèrent assez tôt probablement de prendre part au trafic intense de cette contrée : Zabulon et Issakhar devaient « sucer l'abondance des mers et les trésors cachés dans le sable » ; Aser possèdera des criques sur le rivage au nord de la ville d'Acre ; Dan s'engagera comme rameur ou matelot sur les navires étrangers ; Issakhar, « âne aux os solides, qui tend l'épaule au fardeau », pourrait avoir fourni des porteurs aux caravanes qui traversaient son territoire [3].

1. Sur les villes restées longtemps cananéennes, voir *Juges*, I, 27-33 ; parmi elles, les plus importantes se trouvaient dans les plaines.

2. Pour les Ismaélites, cf. *Genèse*, XXXVII, 25 ; XXXIX, 1 ; — pour les Madianites, *Genèse*, XXXVII, 28, 36 et ci-dessus chapitre III. Pour les Minéens auxquels il conviendrait de joindre les Sabéens, leur grande activité commerciale doit se placer plus tard ; mais ils avaient sans doute commencé de bonne heure à circuler en Canaan, car nous trouvons, au Xe siècle, une reine des Sabéens en rapport avec Salomon, I *Rois*, X, 1 et suiv. Sur la controverse minéenne, voir *Revue Biblique*, 1902, pp. 256 et suiv. Les Minéens sont assez souvent mentionnés dans les Septante, où Μιναιοί traduit divers mots qui n'ont rien à faire avec lui ; ce fait montre au moins que les Minéens étaient fort connus vers les IIIe et IIe siècles avant J.-C., quand on commença à traduire en grec les livres saints hébreux.

3. Sur Zabulon et Issakhar, voir *Deutéronome*, XXXIII, 18, 19 (Bénédictions de Moïse) ; sur Aser et Dan, *Juges*, V, 17 (cantique de Débora) ; sur Issakhar, *Genèse*, XLIX, 14, 15 (Bénédictions de Jacob), tous passages poétiques qui représentent une situation plus ou moins ancienne. Ajoutons qu'il n'est pas invraisemblable que l'on ait joué parfois sur le nom de la tribu d'Issakhar, dont la véritable étymologie n'est pas connue, en lui donnant le sens de איש שכר, *'ish sâkhâr*, c'est-à-dire d'« homme à

De même, Éphraïm à Sichem et à Béthel, Juda et ses alliés édomites à Hébron ne se désintéressèrent point du commerce que ces villes à la fois saintes et marchandes voyaient depuis longtemps prospérer grâce à leurs pèlerinages et à leurs foires[1]. Mais la plupart de ces allusions antiques montrent assez que les Hébreux ne prêtaient encore que leur aide à un trafic dont les revenus restaient, pour la plus grande part, aux mains des indigènes. Une des visées les plus apparentes des efforts politiques de la période des Juges et de celle des trois premiers rois, depuis le XII^e siècle jusqu'au X^e, sera précisément de conquérir les villes et les routes dont la possession permettra de se lancer dans le grand commerce ; c'est un David, c'est un Salomon surtout qui apprendront à Israël à jeter un regard conquérant au delà de son étroit domaine sur les richesses du vaste monde. Pour le moment, l'Hébreu ne pratique guère, en général, que le modeste commerce d'échange ; il fournit du blé, de l'orge, de l'huile, du vin, de la laine, des fruits, du bétail, et reçoit en retour ce qui lui est indispensable et qu'il ne peut produire lui-même : des objets en métal, de la poterie fine, des vêtements meilleurs ou plus riches que ceux que lui tissent ses femmes. Cantonné dans ses montagnes ou perdu aux confins du désert, son principal souci est d'achever la conquête, de s'appliquer à l'exploitation de cette terre de Canaan qui suffit à le faire vivre mais à laquelle il ne sait ni ne peut encore demander la richesse.

Il n'est donc guère alors qu'un homme de la terre et les incidents de sa vie sont ceux de la vie des champs[2] : une bête

gages », ou d'homme qui se loue moyennant salaire ; cf. *Genèse*, XXX, 18 : Ἰσσαχάρ, ὅ ἐστιν μισθός ; cette interprétation populaire répondrait à *Genèse*, XLIX, 14, 15 et à la situation indiquée ci-dessus ; toutefois ce dernier passage pourrait s'entendre de la soumission à la corvée, mais comme les maîtres, des Cananéens, étaient surtout marchands, cette corvée impliquait une participation au commerce.

1. Hébron, encore possédée, à la période des Juges, par la tribu de Caleb, alliée et bientôt simple portion de Juda, était un lieu de pèlerinage important, car on y vénérait les tombeaux d'Abraham et de Sara, et un centre de ravitaillement fréquenté par les semi-nomades et les nomades des pays voisins. Il semble de même que, en ce qui concerne Zabulon et Issakhar, la participation de ces tribus aux richesses de la mer était dans quelque rapport avec des assemblées religieuses instituées par elles sur une montagne (*Genèse*, XXX, 18, 19) et où « les peuples » étaient convoqués : il s'agit là probablement d'un pèlerinage occasion de foire. Toutefois ce que nous savons par ailleurs de la situation de cette tribu à la période des Juges donne l'impression que ces fêtes religieuses et commerciales ne durent exister qu'assez longtemps peut-être après cette époque.

2. Incidents énumérés également par le Livre de l'alliance, *Exode*, XXI, 28-XXII, 15.

tombe dans une citerne que l'on a négligé de fermer ; un bœuf méchant blesse ou tue un voisin à coups de cornes ; un champ est gâté par vengeance ou brouté par un troupeau mal surveillé ; un incendie s'est communiqué des épines qu'on brûlait aux gerbes entassées pour le dépiquage ; un voleur a percé le mur ou forcé la porte d'une maison ; un dépôt de meubles, d'argent ou de bétail a disparu.

Alors les plaintes, les récriminations, les menaces éclatent parmi des paroles et des gestes de colère. Mais, dans le « Livre de l'Alliance », où l'on reconnaît la main de Moïse, il y a des *tôrâs* ou décisions suffisamment précises pour trancher tous ces cas[1]. Ce n'est pas la sentence qui est difficile à prononcer, c'est le délit qui reste malaisé à établir, tellement accusé et plaignant sont habiles à défendre chacun sa cause, tellement les juges, amis ou ennemis des parties, sont exposés à se laisser influencer et même corrompre ! Le tribunal se réunit à la porte de la ville où se groupent les citoyens; les cheikhs, qui siègent au premier rang, leur sceptre de bois à la main, se font sans doute assister de quelque homme encore plus versé qu'eux dans la connaissance du droit[2]. Les citoyens servent de témoins, les cheikhs, de juges; ces derniers prononcent la sentence, ou plutôt elle s'impose d'elle-même car le délit est, pour ainsi dire, tarifé d'avance. La peine est généralement fixée par la loi du talion ; elle consiste en une amende pécuniaire lorsqu'il s'agit de blessure, en la libération s'il s'agit d'un esclave maltraité. C'est à la condition toutefois qu'il n'y ait eu qu'accident involontaire ; car si la préméditation ou une négligence grave est établie, la peine infligée est notablement plus élevée ; elle peut aller jusqu'à la

1. Les *tôrâs* étaient les instructions ou directions divines communiquées par les Lévites.

2. Les זקני ישראל, *ziqnê Yisrâêl*, les « cheikhs » ou « anciens » d'Israël, étaient les chefs des familles anciennes; ils formaient la noblesse de la tribu, puis le corps des notables dans les cités après l'établissement en Canaan; voir, ci-dessous, chapitre XV. Il semble que Moïse songea à réduire quelque peu leur autorité quand il forma la nation hébraïque d'une réunion de tribus, car il organisa une sorte de magistrature qui n'était pas recrutée nécessairement parmi eux, mais parmi les hommes pieux, intègres, entendus, qui étaient préposés à mille, à cent, à cinquante, à dix hommes. Ces hommes de bien purent assister les cheikhs et partager ainsi en quelque mesure leur autorité ; cependant l'histoire des périodes qui suivirent montre à l'évidence que les cheikhs, ordinairement bien vus et respectés de leur clan, gardèrent longtemps leur antique pouvoir judiciaire ; voir, par exemple, *Ruth*, IV, 2-12. Sur l'institution de Moïse signalée ici, cf. *Exode*, XVIII, 13-23 et *Deutéronome*, I, 9-18.

mort. On tue le coupable à coups de pierres ; c'est de même en le lapidant qu'on abat le bœuf qui a causé la mort d'un homme[1]. Si malgré les efforts des parties, en raison de l'indécision des juges et des contradictions des témoins, le cas soumis au tribunal de la porte demeure obscur, on a recours aux prêtres du sanctuaire voisin. Ce sont des Lévites ; mieux que tout autre ils connaissent les *tôrâs* de Moïse, celles qui en sont dérivées par interprétation et celles que les sorts sacrés ont permis d'établir dans des cas que le législateur ancien n'avait pas prévus ; ces prêtres peuvent, pour l'ordinaire, trancher le litige en suspens. Mais s'ils se trouvent eux aussi dans l'embarras, ils défèrent accusé et plaignant au jugement de Dieu en leur imposant le serment imprécatoire ou en recourant à la décision des sorts sacrés[2].

La porte des villes n'était pas seulement le tribunal où l'agriculteur lésé venait se faire rendre justice. La place qui s'étendait entre et devant les saillants fortifiés de la porte était le vrai centre de la vie de la cité, l'équivalent du forum ou de l'agora. Une animation plus ou moins intense selon les jours et selon les heures y rassemblait incessamment du monde pour toutes sortes d'affaires. Les oisifs venaient s'y accroupir pour passer leur temps, sommeiller à l'ombre, retrouver les habitués, apprendre les nouvelles, questionner les passants[3]. Des vendeurs y étalaient leurs marchandises[4]. Le voyageur qui n'avait point d'hôte y arrêtait son âne et attendait qu'un habitant curieux mais charitable l'invitât à passer la nuit sous son toit[5]. On y traitait les questions municipales[6]. On y débattait un marché sur lequel les citoyens présents par hasard ou mandés tout exprès disaient leur mot en qualité de témoins et de répondants[7].

1. Sur le tarif des peines encourues, cf. le Livre de l'alliance, *Exode*, XXI, 12-XXII, 16.

2. Sur le jugement de Dieu prescrit par le Livre de l'alliance, sans mention explicite du recours aux Lévites, voir *Exode*, XXII, 8, 9. Le rôle judiciaire des Lévites est expliqué dans *Deutéronome*, XVII, 8-12.

3. *Genèse*, XIX, 1 ; *Jérémie*, XVII, 19 ; *Proverbes*, I, 21 ; VIII, 3.

4. II *Rois*, VII, 1, 18.

5. *Genèse*, XIX, 2, 3 ; *Juges*, XIX, 15 et suiv.

6. *Genèse*, XXXIV, 20, 34.

7. *Genèse*, XXIII, 10, 18. Il semble que l'expression du v. 10 : באי שער, *bâ'ê shaʿar*, « ceux qui viennent à la porte », désigne les citoyens ayant droit de parler au conseil de la porte ; et de même יצאי שער, *yôçe'ê shaʿar*, « ceux qui sortent à la porte » de *Genèse*, XXXIV, 24.

Des voyageurs, arrivant de loin, y contaient leurs aventures à des auditeurs crédules ou sceptiques. Des *nâbhîs* enfiévrés et furibonds y donnaient en spectacle à un cercle silencieux les exercices bizarres de leur délire prophétique [1]. Un père et une mère y traînaient leur fils dissipateur, ivrogne, insensible aux remontrances, et demandaient aux cheikhs qui siégeaient de le faire lapider [2]. Des parents y venaient pour défendre, preuves en mains, l'honneur de leur fille calomniée par l'homme à qui ils l'avaient mariée [3]. Une veuve sans enfant y citait son beau-frère pour exiger de lui qu'il l'épousât afin de susciter une postérité à son mari défunt, et, s'il refusait d'accomplir ce devoir malgré les invitations des cheikhs, la femme lui arrachait sa sandale et lui crachait au visage [4]. On y constatait publiquement l'abandon d'un héritage onéreux par un parent trop prudent et l'on y couvrait de louanges un Booz qui, par amour pour la pauvre Ruth, acceptait de la rendre riche et de faire revivre le nom de son premier mari [5]. C'était là que se faisaient et se défaisaient les réputations, que l'on racontait les prouesses et que l'on semait la médisance, là enfin que les secrets des familles paraissaient au grand jour, heureux quand il ne s'agissait que de louer les mérites de la « femme forte » : *et laudent eam in portis opera ejus* [6].

A ces menus faits de la vie journalière de l'agriculteur venait s'ajouter de temps à autre quelque malheur considérable qui en troublait le cours. Une épidémie comme la peste s'abattait sur les hommes ; une épizootie décimait les troupeaux. Un vent d'est prolongé desséchait les tiges, « amaigrissait les épis [7] » ; les ronces et les mauvaises herbes, multipliées par un hiver trop pluvieux, les étouffaient [8] ; ou bien hachés par la grêle, dévorés par les sauterelles, pillés par les rats et par les oiseaux, rongés

1. I *Rois*, XXII, 10.
2. *Deutéronome*, XXI, 18-21.
3. *Deutéronome*, XXII, 15.
4. *Deutéronome*, XXV, 7-9 ; *Ruth*, IV, 1 et suiv. qui dépeint au vif la façon de se réunir et de siéger des conseils tenus à la porte.
5. *Ruth*, IV, 11, 12.
6. *Proverbes*, XXXI, 31 et cf. 23.
7. *Genèse*, XLI, 6, 23, 27 ; *Osée*, XIII, 15 ; *Jonas*, IV, 8.
8. *Jérémie*, XII, 13 ; *Matthieu*, XIII, 7.

par le charbon et par la nielle, ils n'offraient plus que des restes insuffisants pour conjurer la famine [1]. Ces fléaux jetaient parfois les Hébreux dans l'épouvante et la désolation. Voici, par exemple, comment le prophète Joël décrivait la terreur causée par l'invasion d'une armée de sauterelles ; on entend le cliquetis sec des mandibules, on voit la nuée dévorante s'avancer drue, compacte, et pénétrer partout.

Ainsi que l'aurore, s'épand sur les monts
Un peuple nombreux et fort.
De pareil à lui, il n'y en eut point
Dans les temps antiques ;
Et après lui, il n'y en aura plus
Jusqu'aux âges lointains.
Devant lui, le feu dévore ;
Derrière lui, flamboie la flamme.
Le pays ressemble au jardin d'Éden, devant lui,
Et, derrière lui, c'est la désolation du désert
Car il n'a rien laissé survivre.

A le voir, on croit voir des chevaux,
Et, comme des coursiers, il galope.
Tel un bruit de chars
Bondissant sur les cimes des monts ;
Tel un bruit de flamme et de feu
Dévorant la paille ;
Telle une forte troupe
En ligne de bataille.
Devant lui, les peuples se tordent d'effroi ;
Sur tous les visages pâlissent les couleurs.

Comme des preux ils s'élancent
Et comme des hommes de guerre
Ils escaladent le mur.
Chacun s'avance par son chemin :
Ils n'échangent pas leurs routes ;
Nul ne pousse son voisin :
Ils marchent un homme par voie.
Au travers des traits ils se précipitent
Sans rompre les rangs.
Ils attaquent la ville,
Ils courent sur le mur,
Ils montent aux maisons
Et, par les fenêtres,
Ils entrent en voleurs.

1. *Aggée*, II, 17 ; I *Samuel*, VI, 5 ; *Matthieu*, XIII, 4 ; *Joël*, I, 5-12 ; II, 1-11 ; *Deutéronome*, XXVIII, 22 ; *Amos*, IV, 9 ; I *Rois*, VIII, 35, 37.

Devant lui la terre tremble,
Le ciel branle,
Le soleil, la lune s'obscurcissent
Et les étoiles éteignent leurs feux [1].

Quand les sauterelles ont passé, ce n'est, dans le pays dévasté, qu'un long gémissement douloureux. Les arbres sont dépouillés, les récoltes ont disparu ; l'espoir de l'agriculteur s'effondre dans la stupeur au spectacle de cette désolation rapide [2].

La sécheresse n'était pas un fléau moins redoutable dans le pays judéen où, faute de sources abondantes, on comptait sur la pluie de l'hiver pour remplir les citernes. En voici une courte description due à Jérémie, où les détails pittoresques sont choisis non sans art.

Juda fut dans le deuil ;
A ses portes, abattu,
Les vêtements sordides, on gisait à terre ;
Et, de Jérusalem, un cri d'angoisse monta.

Les plus opulents envoyèrent
Leurs valets à l'eau :
Ils vinrent aux citernes,
Ne trouvèrent point d'eau
Et s'en retournèrent avec leurs vases vides,
Confus, humiliés
Et la tête voilée.

C'est à cause du sol qu'on fut consterné :
Il n'y avait point de pluie sur la terre ;
Et les laboureurs, pleins de confusion,
Se voilèrent la tête.

Jusqu'à la biche même qui, dans la campagne,
Mit bas sa portée pour l'abandonner
Par faute de verdure.
Sur les hauteurs nues, debout, les onagres
Reniflèrent le vent comme font les chacals,
Les regards mourants
Par suite du manque d'herbe [3].

Contre tous ces maux déchaînés par la nature au service de la vengeance divine, l'agriculteur, qui y voyait le châtiment de ses

1. *Joël*, II, 2b-10.
2. *Joël*, I, 5-12.
3. *Jérémie*, XIV, 2-6.

infidélités, n'avait guère de remède que le recours à Yahwè. Mais il lui semblait encore moins dur de tomber entre les mains de son Dieu qu'être livré entre les mains des hommes. Aussi, aurait-il mené, somme toute, une vie assez paisible et assez heureuse, si, pendant cette période des Juges, sa quiétude n'avait été souvent troublée par les razzias et par les guerres.

Un jour, c'étaient les pillards nomades qui surgissaient à l'improviste sur l'horizon. Ils arrivaient comme un orage que l'on n'a pas prévu, tantôt par petits groupes qui disparaissaient en toute hâte une fois fait leur mauvais coup, tantôt en hordes nombreuses qui se répandaient sur tout un canton, installaient leurs tentes près des sources et faisaient paître leurs chameaux dans les champs. La panique éclatait alors parmi tous ces fellahs pacifiques qui avaient désappris le maniement du glaive à tenir la charrue. Ils s'enfuyaient sur les collines, s'enfonçaient dans les trous des rochers, se terraient dans leurs silos qu'ils ne rempliraient pas cette année-là, sortant à peine la tête pour regarder de loin le pillage tranquille de leurs maisons et de leurs récoltes. Quand la razzia était partie, ils rentraient chez eux, contents d'avoir échappé à un péril qu'ils grossissaient pour s'excuser d'avoir eu peur, navrés au spectacle des dégats et du désordre, mais encore tout heureux de retrouver tant de choses échappées à la rapacité des pillards et à la voracité de leurs troupeaux.

D'autres fois cette calamité durait plus longtemps. Ici les Cananéens, là les Moabites, ailleurs les Benè-Ammôn ou les Philistins s'installaient à demeure sur les terres de l'Israélite, vivaient constamment à ses côtés avec des airs de conquérants, le molestaient de mille manières, lui extorquaient des présents, lui imposaient des redevances périodiques. Intimidé et n'osant pas se défendre de peur d'aggraver sa misère, il végétait dans la gêne et l'humiliation et attendait pendant de longues années un secours qui ne venait pas. Puis, un beau jour, quand il n'y croyait plus guère, il entendait soudain retentir la trompette et voyait passer le messager hors d'haleine qui allait de village en village crier l'appel à la guerre sainte. Peu après, il apercevait des bandes d'Hébreux, hier mornes et timides, aujourd'hui exaltés et braves, qui débouchaient de tous côtés ; un homme qu'il ne connaissait peut-être pas s'était levé au nom et avec la force de

Yahwè et avait fait ce miracle. Aussitôt, saisi à son tour par l'enthousiasme, il prenait pour arme ce qui lui tombait sous la main : un vieux glaive à demi rouillé, un aiguillon à bœufs, sa faucille, une fronde, un bâton, et, sans y plus réfléchir, il se jetait dans les rangs de ses frères enfin révoltés. A moins qu'un échec subi à la première rencontre ne l'eût fait courir chez lui plus effrayé que jamais, il se battait en héros avec rage et cruauté, et tuait de son mieux pour assouvir sa rancune recuite et se venger des vilenies sans nombre qu'il avait essuyées. Après la poursuite de l'ennemi en déroute, après le répit de détente à la suite du combat, après les discussions hargneuses du partage du butin, il rentrait à sa maison avec sa part de dépouilles qu'il montrait glorieusement : une bonne arme prise à un cadavre ennemi, des vêtements chamarrés et couverts de broderies, une esclave peut-être qui allégerait le travail des siens, et des bibelots de bronze, d'argent ou d'or dont il ne tirerait pas grand parti mais qui seraient un témoignage de sa bravoure inattendue. Il reprenait ensuite sa vie laborieuse, plus tranquille, plus confiant, plus étroitement attaché au Dieu d'Israël qu'il avait naguère un peu négligé, enfin très sûr de lui maintenant qu'il a fait ses preuves et voulant espérer qu'aucun ennemi n'oserait venir désormais troubler sa paix et l'empêcher d'être heureux. Après les grandes victoires, son espoir n'était pas vain ; le pays respirait peut-être l'espace de sa génération. Mais ses fils ne vivaient pas plus tranquilles que lui. Un ennemi écarté, un autre se dressait ; les avanies se renouvelaient, la guerre se déchaînait de nouveau, fléau terrible qui frappait tantôt à coups légers, tantôt à coups pesants, et qui, même s'il restait un instant levé, apparaissait toujours comme une menace obsédante que l'on ne saurait jamais parfaitement conjurer[1].

## III. — LES IDÉES DE L'AGRICULTEUR

A l'angoisse à peu près habituelle que la menace et les dévastations de la guerre causaient à l'ancien Israël établi dans la Terre promise, devait s'ajouter, dans les commencements surtout,

1. C'est seulement une situation générale qui est décrite ici ; pour les [faits particuliers, voir *Juges*, III, 17-XVI et leur exposé dans le présent volume.

un regret plus ou moins ressenti du passé disparu. Du fond des déserts arides et désolés de la presqu'île du Sinaï, avec ses yeux de nomade émerveillé par le mirage d'une terre lointaine couverte de verdure et parsemée de sources, Israël avait vu Canaan « ruisselant de lait et de miel ». Ce charme qui, pour sa part, l'avait fait sortir du désert, n'avait pas tardé à perdre quelque peu de sa force. Canaan était fertile, mais il ne lui donnait rien sans travail. Il lui avait fallu s'attacher à cette terre pour la remuer sans cesse et lui prendre, au moment voulu, les fruits qui sortaient de son sein. Il avait dit adieu à la vie errante, abandonné les rêveries paresseuses du pasteur ; il vivait ployé sur la glèbe comme ces Cananéens épais qu'il haïssait tant. Qui saura dire combien le déconcerta ce réveil du nomade qui, un beau jour, se sent devenu sédentaire ? Tant qu'il ne fut pas totalement gagné par cette terre généreuse il lui arriva sans doute de songer avec mélancolie à sa vie d'autrefois. Les privations dont il avait alors souffert lui paraissaient maintenant légères au prix de l'indépendance dont il avait joui ; son mépris de Bédouin pour la culture se réveillait en son âme et le travail incessant et rude qui l'accablait pesait sur lui comme une malédiction divine. Il évoquait la piété d'Abel, le premier pasteur ; il s'indignait de la jalousie fratricide de Caïn, le premier agriculteur, et attribuait à ce maudit la construction de la première ville de pierres [1] ; il plaignait le premier homme qui, en châtiment de sa convoitise et de sa faiblesse, s'était vu infliger un labeur ingrat semblable au sien. On dirait que jamais Israël n'a pu oublier les temps antiques où il menait la vie pastorale. Quelques clans du sud, les Rékhabites entre autres, s'obstinaient encore à en vivre au VI[e] siècle avant J.-C., six cents ans au moins après la conquête de Canaan [2]. Plus d'un prophète, élevant la voix contre le désordre religieux et la décadence morale dus en grande partie au contact d'une civilisation agricole corruptrice, semblera prêcher un retour au désert [3]. Et la masse du peuple qui l'avait quitté

1. *Genèse*, IV, 17.

2. Sur les Rékhabites qui ne buvaient pas de vin, ne bâtissaient pas de maisons, n'ensemençaient pas de champs et ne plantaient pas de vignes, voir *Jérémie*, XXXV, 2-19, en particulier 6-10.

3. Voir, par exemple, *Osée*, II, 16 (Vulgate, 15).

pour toujours aimait à redire les histoires des patriarches, ces pasteurs si nobles dans leur simplicité, comme pour tromper par ces souvenirs d'un passé dont elle s'enorgueillissait, l'humiliation qu'elle ressentait à n'être plus libre comme l'avaient été ses pères.

Tout le long de l'histoire ancienne d'Israël on trouve la trace de ce regret. Mais il allait en s'effaçant devant l'attrait de mieux en mieux senti de la vie agricole. Dès les premiers temps de la royauté, peu après la fin de la période des Juges, l'Hébreu conquis à son tour par la terre, semblait ne plus pouvoir imaginer de vrai bonheur sans elle. On l'entend dès lors célébrer d'un air ravi la félicité idéale de « s'asseoir tranquillement à l'ombre de son figuier et de la vigne » qui s'y enlace, puis de « manger, de boire et de s'abandonner à la joie [1] ». C'est que, aux appels à la vie de bien-être que lui adressait la civilisation des sédentaires cananéens [2], la terre a mêlé sa voix profonde. Elle est devenue sa grande préoccupation, cette terre nourricière qui s'attache son nouveau maître autant par les fruits qu'elle lui donne que par les peines qu'elle lui cause. Il fait d'elle l'objet constant de ses soucis ; il la sent envahir son âme ; peu à peu il se met à l'aimer. Il l'aime d'autant mieux que, dans ce pays de Canaan si différent du désert qu'il vient de quitter, une nature féconde s'applique à la parer pour lui mieux plaire de séductions qu'elle renouvelle sans se lasser. Elle est riche et paraît inépuisable ; elle multiplie partout la vie sous mille formes variées. Chaque printemps elle renaît et devient une oasis toute riante de verdure et de fleurs. Ici, plus de sables arides, plus d'immensités désolées. Des sources versent lentement leur eau précieuse ; des ruisseaux un peu grêles courent çà et là dans le fond des vallées ; la pluie, cette vraie bénédiction du ciel, tombe en abondance à point nommé ; et la rosée des nuits rafraîchit et féconde la terre que le jour a gorgée de soleil. Des richesses de toutes sortes s'échappent de son sein généreux. « Les collines joyeuses se ceignent d'une ceinture verdoyante ; les troupeaux font comme un vêtement aux prairies ; les vallées s'enveloppent dans un voile de froment ; les steppes arrosées et ruisselantes se couvrent

1. I *Rois*, IV, 20 ; V, 5 (Vulgate, V, 25) ; cf. *Michée*, IV, 4.

2. *Deutéronome*, VIII, 12-13.

de pâturages [1] » ; l'olivier, le figuier, le grenadier se chargent de fruits, et, parmi les pampres rampants à terre ou suspendus aux arbres des vergers, se cachent ces grappes énormes qui avaient fait l'admiration des Hébreux au désert [2]. A l'automne, ce spectacle et ces dons disparaissent, mais pour reparaître quelques mois après avec une régularité qui trompe rarement l'attente. C'est vraiment une fête à laquelle la Nature convie l'homme tout le long de son existence. Prodigue, charmeuse et gaie, elle l'invite à s'épanouir avec elle, à s'unir à elle de toutes les forces de son être pour participer aux mystères de l'inépuisable Vie et pour en célébrer les incessants triomphes. Elle l'enchante, elle le caresse ; elle lui met la joie dans le cœur, l'action de grâces sur les lèvres, la volupté dans les sens.

Cet appel puissant et doux, l'Hébreu ne l'écouta que trop dès qu'il l'entendit retentir ; il y prêta une oreille d'abord surprise, puis bientôt charmée, et il se précipita d'un élan fou vers ces cultes de la Nature où la piété la plus sincère s'alliait à la jouissance la plus effrénée. Il ne délaissa point Yahwè, le Dieu de sa nation, mais il voulut aussi ne point courroucer les divinités du pays qu'il venait d'occuper et profiter à son tour de leur libéralité séculaire pour la fertilité de ses champs et la fécondité de son troupeau. Le Baal l'attira par sa générosité débonnaire de dieu champêtre; Astarté et Ashêrâ le séduisirent par leurs attraits provoquants ; et leur culte licencieux, grâce à sa mystique rassurante qui sanctifiait les sensualités les plus basses, ne l'effaroucha point.

Toutefois, il faut le dire à la gloire d'Israël, si la masse de ce peuple épousa avec quelque empressement certaines croyances

1. *Psaumes*, LXV (Vulgate LXIV), 13, 14. Voir aussi dans *Deutéronome*, VIII, 7-10, une énumération des richesses de Canaan, qui laisse percer l'enthousiasme et la reconnaissance pour ce beau pays. Dans ce dernier passage, après avoir mentionné l'eau, le blé, l'orge, la vigne, les figuiers, les grenadiers et le miel, l'auteur ajoute : « pays dont les pierres sont du fer, et des montagnes duquel tu pourras extraire le cuivre ». Cette richesse en minerais ne concerne pas la Palestine proprement dite qui ne semble pas avoir été jamais exploitée comme pays de mines, mais plutôt la Galilée septentrionale et surtout le Liban qui, eux aussi, faisaient théoriquement partie de la Terre promise idéale, et où, en effet, on exploita souvent le cuivre. Toutefois le basalte avec une teneur en fer qui peut atteindre 20 o/o se trouve en abondance dans le pays à l'est de la dépression de la Mer Morte, et notamment dans le Hauran et le pays de Moab ; il y a des sources ferrugineuses à Tibériade et à Ḥâsbeyâ vers le haut Jourdain. A Phounon, dans l'Arâbâ, au sud de la Mer Morte, les Romains exploitèrent le cuivre.

2. *Nombres*, XIII, 24-25.

et certaines pratiques du milieu agricole de Canaan où il vivait depuis la conquête, il ne manqua point d'âmes plus fidèles qui adaptèrent leur foi aux nouvelles conditions de l'existence sans la laisser contaminer par elles. Pour ces Israélites aussi la vie agricole était bonne, relevée, bienfaisante, apte à procurer le bonheur ; mais elle l'était parce qu'elle leur apparaissait comme un don de Yahwè. N'était-ce pas Yahwè, en effet, qui avait fait entrer son peuple élu « dans un excellent pays, un pays de ouâdys, de sources et d'eaux souterraines qui sortent dans la vallée et dans la montagne ; un pays de froment et d'orge, de vignes, de figuiers et de grenadiers ; un pays d'olives à huile et de miel ; un pays où ce n'est pas en pauvre que l'on mange du pain, où l'on ne manque de rien [1] » ? Ce don d'une terre fertile n'était-il pas, avec l'assistance accordée pour la sortie d'Égypte et la traversée du désert, l'un des trois grands bienfaits par lesquels Yahwè s'était attaché Israël ? Si ce beau pays était si prospère, c'est parce que Yahwè « qui avait constamment les yeux sur lui depuis le commencement jusqu'à la fin de l'année » en dispensait généreusement les richesses « au temps voulu » à ceux qui le servaient. Tout venait de lui : le sol qui était « son domaine » et qu'Israël n'exploitait que comme son tenancier ; les averses de l'hiver et les ondées du printemps que la terre « buvait » avec avidité et sans lesquelles elle serait restée stérile [2] ; les procédés de culture appropriés aux saisons comme à la nature des terrains et des semences [3] ; l'herbe des champs pour le bétail, et ces produits variés dont l'homme et les siens vivaient [4]. Ainsi, tout en procurant le bien-être, l'agriculture alimentait en même temps la piété. Elle finit à la longue par pénétrer en quelque façon dans la religion même. La plupart des fêtes liturgiques avaient un caractère agricole très marqué et se succédaient selon la série des récoltes de l'orge, du blé, du raisin et des fruits ;

1. *Deutéronome*, VIII, 7-9 ; cf. aussi *Genèse*, XXXIII, 28.

2. *Deutéronome*, XI, 11-17 ; *Lévitique*, XXV, 23.

3. *Isaïe*, XXVIII, 24-29.

4. Plusieurs de ces idées seront reprises et développés par les prophètes avec une insistance qui serait de nature à prouver qu'elles n'entraient qu'assez imparfaitement dans l'esprit du peuple. C'est que la masse, influencée par les croyances cananéennes, accordait trop souvent quelque pouvoir aux anciens dieux du pays sur la fertilité du sol et la fécondité du troupeau. Sur ce point, voir, ci-dessous, chapitre XII.

toutes les offrandes : bêtes du troupeau, céréales, huile, fruits et vin, provenaient de façon ou d'autre de la terre ; la loi de Moïse consistait pour une bonne part en règlements destinés à des agriculteurs ; plus tard, les prophètes se plairont à décrire les temps lointains de la restauration messianique comme une ère de fertilité sans égale [1], et, jusque dans l'Évangile du Sauveur Jésus, le royaume de Dieu, dépeint en des images empruntées à un pays de culture, sera comparé à un champ, à une vigne, à une semence ou à un arbre.

La transformation d'Israël, en dépit des souvenirs et du regret d'un long passé nomade, apparaît aussi complète que possible ; les deux ou trois siècles de la période des Juges réussirent à faire des Hébreux un peuple de sédentaires définitivement attachés au sol et d'agriculteurs laborieux appliqués à faire valoir la terre.

1. *Amos*, IX, 13-15 ; *Joël*, II, 21-27 ; *Zacharie*, VIII, 12 ; *Malachie*, III, 11.

---

# CHAPITRE V

## LUTTES INTESTINES ET DÉPLACEMENTS DE TRIBUS

I. — Le Lévite d'Éphraim et l'écrasement de Benjamin : — Le Lévite à Behtléem, — à Gabaa ; — soulèvement des tribus contre Benjamin ; — écrasement et restauration de Benjamin.

II. — Éphraim et l'autel des Benè-Ruben : — Décadence de l'unité cultuelle en Canaan ; — tentative éphraïmite pour la faire respecter de l'Outre-Jourdain.

III. — Le Lévite de Mikha et le sanctuaire de Dan : — Migration d'un clan danite vers la Galilée ; — le sanctuaire privé de Mikhâ et les Danites migrateurs ; — fondation de Dan et de son sanctuaire.

État de malaise général causé par l'animosité mutuelle des tribus et l'instabilité de la situation de quelques clans.

Un des traits les plus frappants de la période des Juges est la persistance de l'esprit particulariste au sein des tribus d'Israël. On verra cet esprit constamment à l'œuvre pour se mettre à la traverse des progrès de la concentration nationale et faire échec aux tentatives d'institution de la royauté. Il ne découlait pas seulement du régime social ; il tenait aussi aux conditions de l'établissement en Canaan. Inégales en nombre et en force, les tribus se trouvaient inégalement favorisées dans la répartition des terres conquises et se jalousaient l'une l'autre ; les plus puissantes suivaient d'un œil inquiet le développement de certaines des plus faibles et celles-ci jetaient un regard d'envie sur les portions de choix qui avaient été adjugées aux plus entreprenantes. Cette animosité trouvait encore un aliment dans les difficultés que la plupart éprouvaient à maintenir les Cananéens sous le joug et à défendre leur lot contre la rapacité des peuples voisins. Si une tribu menacée jetait un cri d'appel vers les autres tribus, elle n'était pas souvent écoutée par toutes et, déçue autant

qu'indignée, se répandait en malédictions contre celles qui l'avaient délaissée à l'heure du péril. Une tribu lointaine et momentanément paisible ne se souciait pas toujours de courir des risques pour le bénéfice des autres, et les laissait se débattre seules contre un ennemi dont elle ne pensait pas avoir rien à craindre pour l'instant.

Aussi des rivalités longtemps contenues éclataient quelquefois et dégénéraient, par raison ou par prétexte, en luttes fratricides. Des fractions de tribus mal soutenues par leurs sœurs étaient obligées d'abandonner leur premier territoire sous la pression de nouveaux envahisseurs ou devant un retour offensif des indigènes vaincus. Ces tiraillements entre tribus, ces déplacements de clans et de familles durent se produire assez souvent au cours de la période des Juges, mais principalement à ses débuts. Ce qui nous en est rapporté permet d'entrevoir combien les uns et les autres étaient de nature à retarder, parfois même à compromettre la stabilisation de la conquête, l'achèvement de l'établissement et l'élaboration de l'unité nationale.

## I. — LE LÉVITE D'ÉPHRAIM ET L'ÉCRASEMENT DE BENJAMIN

Éphraïm se signalait entre toutes les tribus par quelque chose de désagréablement hautain à l'égard du reste des Israélites. A vrai dire, on serait presque tenté de l'excuser. Le premier à la bataille aux jours de la conquête, le premier établi en territoire ennemi, le premier à défendre l'esprit national contre la contagion païenne et les défaillances des Hébreux, il avait été d'abord reconnu le premier par tous les autres, qui avaient profité de ses succès et de son aide pour pénétrer en Canaan [1]. Mais il devait voir pâlir peu à peu son prestige au fur et à mesure que certaines tribus secondaires se fortifiaient, s'isolaient, soignaient avec bonheur leurs propres intérêts, et sentaient monter en elles, en même temps que la conscience plus nette de leur personnalité, le goût

1. Éphraïm formait avec Manassé la « Maison de Joseph » dont la gloire est célébrée par la longue histoire de Joseph de *Genèse*, XXXVII-L, et spécialement par XLIX, 22-27 (Bénédictions de Jacob) ; quant à Éphraïm en particulier, on se rappelle Jacob le bénissant avant Manassé son frère en croisant ses bras pour mettre la main droite sur la tête d'Éphraïm qui devait être plus grand que son aîné : *ibid.*, XLVIII, 8-20.

de l'indépendance complète ou du moins l'horreur de toute hégémonie qui ne serait pas la leur. Aussi, quand un petit clan comme Abiézer de Manassé ou un groupe plus considérable comme les Galaadites réussiront à refouler d'eux-mêmes un envahisseur et se mettront à caresser l'idée de fonder un gouvernement local indépendant, Éphraïm interviendra aussitôt avec humeur et essaiera, au besoin par les armes, de maintenir intacte sa prééminence compromise [1]. Ces dispositions peu conciliantes apparaissent déjà dans la tentative d'extermination de Benjamin, où Éphraïm pourrait bien avoir joué le premier rôle [2].

Un Lévite, établi comme *gêr* ou étranger domicilié dans la région nord de la Montagne d'Éphraïm, était allé chercher à Bethléem de Juda une de ses femmes qui, s'étant brouillée avec lui, avait regagné la maison paternelle [3]. Reçu à bras ouverts par son jovial beau-père, il se réconcilia. Après quatre journées perdues à manger, à boire et à causer, il se remit en route le cinquième jour avec sa femme et son serviteur, mais fort en retard et très pressé, car le soleil déclinait. Comme ils ne voulurent pas s'arrêter chez les étrangers de Jérusalem qui était toujours cananéenne, ils furent surpris par le soir avant d'avoir trouvé un gîte. Gabaa

1. Voir ci-dessous l'histoire de Gédéon au chapitre VII et celle de Jephté au chapitre VIII.

2. LE LÉVITE D'ÉPHRAIM ET L'ÉCRASEMENT DE BENJAMIN. — SOURCES : *Juges*, XIX-XXI. Le livre des Juges se termine par deux appendices assez étendus. Le premier, chapitres XVII et XVIII, raconte l'origine du sanctuaire de Dan qui eut pour occasion le déplacement d'une fraction de la tribu danite ; le second, XIX-XXI, dans sa forme actuelle, raconte la guerre faite à Benjamin pour tirer vengeance du crime commis par les Benjaminites de Gabaa. Ce second récit, qui porte la trace de remaniements très importants, se divise de manière fort apparente en deux parties : la première XIX et XXI, 15-23, présente à peu près sans retouches le *récit ancien* du voyage du Lévite, du crime des habitants de Gabaa, de l'appel à la vendetta et à la guerre sainte, puis, tout à la fin, de l'enlèvement des jeunes filles de Silo. Il semble être d'origine lévitique ; — la deuxième partie, XX-XXI, 14, est un *remaniement sacerdotal* peut-être assez récent du texte ancien à partir du moment où les Israélites se rassemblent pour écraser Benjamin ; elle renferme les diverses péripéties religieuses et guerrières des batailles livrées et la destruction de la ville de Yâbêsh dont les jeunes filles épargnées serviront d'épouses aux survivants de Benjamin. Le texte du récit ancien apparaît ici encore mais seulement par bribes ; la langue, les préoccupations religieuses, certaines expressions de l'ensemble sont celles qu'on retrouve dans les documents appartenant à l'école littéraire P.

3. La cause de la brouille est, dans l'hébreu, l'inconduite de la femme ; dans le grec A et L suivi par plusieurs versions, un mouvement de colère de sa part. Ceci serait peut-être à préférer, l'expression hébraïque étant incorrecte moins à cause de la forme non apocopée ותזנה, *wattiznè*, qui a plusieurs équivalents dans les récits relatifs à Élie et Élisée, qu'en raison de l'emploi de על au lieu de מן après זנה.

de Benjamin apparaissait non loin du chemin ; ils y entrèrent pour y passer la nuit[1]. Arrêtés sur la place, ils attendaient qu'on leur offrît l'hospitalité ; mais personne ne les invita. Pourtant un vieil Éphraïmite domicilié en cette ville, qui rentrait des champs et qui s'inquiéta de les voir exposés à passer la nuit dehors, les recueillit sous son toit. L'obscurité était tombée et ils se réjouissaient ensemble lorsque les hommes de Gabaa vinrent assiéger la maison en réclamant que le Lévite leur fût livré. Le vieillard eut beau protester auprès d'eux au nom des droits sacrés de l'hospitalité ; il offrit même de leur abandonner sa fille encore vierge ; rien ne put apaiser leur insistance bestiale[2]. Pour y couper court, le Lévite livra sa femme. Toute la nuit, elle servit de jouet à ces brutes. Au petit jour, s'étant traînée jusque vers la maison, elle s'affaissa devant la porte. Peu après, le Lévite, qui sortait pour continuer sa route même sans elle, l'aperçut étendue à terre, les mains sur le seuil. « Lève-toi, lui dit-il, et allons-nous-en ». Point de réponse ; la femme était morte. Alors il la chargea sur son âne et s'en alla chez lui. A peine arrivé, il prit un couteau, et, dépeçant le cadavre, en fit douze morceaux qu'il envoya dans tout le territoire d'Israël pour réclamer vengeance[3].

1. La Gabaa dont il est question ici n'est pas identifiée avec certitude en raison de l'emploi fréquent de son nom hébreu *Gibh â* qui, signifiant « colline isolée », a servi à désigner plusieurs localités. L'identification la plus courante de cette « Gabaa de Benjamin », la même sans doute qui fut appelée plus tard « Gabaa de Saül », se réfère à la colline de forme conique nommée aujourd'hui Tell el-Foûl, à une heure au nord de Jérusalem, et dont la situation correspond à peu près à la distance « d'environ trente stades » de Jérusalem, indiquée par JOSÈPHE, *De bello judaico*, V, 2, 1 ; (mais dans *Antiquitates judaicae*, V, 2, 8, il semble dire : « vingt stades »). Toutefois, bien que l'on y ait trouvé des débris de poterie hébraïque (*Palestine Exploration Fund Quaterly Statement*, 1913, pp. 132-137), on hésite à affirmer qu'il y eut là une ville très antique. Aussi d'autres localités ont-elles été proposées pour le site de cette Gabaa ; cf. L. FÉDERLIN, *Revue Biblique*, 1906, pp. 266 et suiv. avec une bonne carte et des arguments heureux en faveur de Khirbet es-Sikké et Khirbet eç-Çom a, au sud de Tell el-Foûl ; BURNEY, *loc. cit.*, pp. 464-466 ; *Biblica*, 1920, pp. 341 et suiv. ; 518 et suiv., où L. Heidet propose le site de Sha'fât au sud-est de Tell el-Foûl. Faute de données toponymiques et de fouilles, il n'est guère possible d'assurer son choix.

2. Le texte dit que le vieillard propose de livrer non seulement sa fille mais la concubine du Lévite ; il semble que ce détail doit être supprimé ; le texte paraît grammaticalement surchargé, et ce serait, de la part de l'hôte, violer l'hospitalité qu'il veut exercer malgré tout. Il est moins indiqué de transformer la finale de *Juges*, XIX, 22, en faisant réclamer non pas le Lévite, mais sa femme, par les gens de Gabaa.

3. Saül, voulant décider ses compatriotes à lui prêter main forte pour délivrer Yâbêsh du Galaad assiégée par les Benê-Ammôn, dépèce une paire de bœufs et en envoie partout les morceaux avec menace d'en faire autant aux bœufs de ceux qui ne répondraient pas à son appel ; cf. I *Samuel*, XI, 7. Le Lévite n'agit pas avec la même

Cet attentat révoltant aux mœurs et à l'hospitalité y apparut comme l'un de ces crimes inouïs que la conscience du peuple ne pouvait supporter, qui souillaient son renom d'une tare honteuse, qui outrageaient à la fois le souvenir des ancêtres et la religion de Yahwè : Israël tout entier fut soulevé de dégoût et de colère[1]. Éphraïm ne fut sans doute pas le dernier à crier sus à Benjamin dont le développement, secondé par une singulière entente des choses de la guerre, menaçait de très près son territoire et sa suprématie.

D'un peu partout des Hébreux s'assemblèrent en armes à Miçpâ[2] pour tirer vengeance des Benjaminites qui, selon l'usage, avaient tous pris fait et cause pour leurs compatriotes de Gabaa. Bien que l'attaque n'eût été engagée qu'après les cérémonies religieuses [3], elle échoua plusieurs fois contre la vaillance et la fougue des adversaires. Mais, au bout de quelques jours, les assaillants réussirent à les attirer par une fuite simulée assez loin vers l'ouest de Gabaa, tandis qu'une embuscade postée au nord-est, du côté de Géba [4], s'élançait tout à coup, pénétrait dans la ville dégarnie de ses défenseurs, massacrait ce qu'il y restait d'habitants et y allumait l'incendie. La colonne de fumée

autorité que Saül, mais lui aussi veut provoquer un soulèvement des tribus contre ceux qui l'ont si honteusement outragé. Il y réussit et cela prouve que les Israélites possédaient une idée très nette de l'honneur national.

1. Ce crime est qualifié de נבלה, *nebhâlâ* ; sur le sens de cette dénomination, voir, ci-dessous, p. 297 et n. 3.

2. Miçpâ de Benjamin n'est pas identifiée avec certitude. A cause de la signification du mot : « Bellevue, lieu de guet », on le place à Nébi Samouîl, à deux heures et demie au nord-est de Jérusalem, sur une colline haute de près de 900 mètres d'où l'on peut apercevoir la Méditerranée et la Mer Morte. Mais il est plus probable que là se trouvait le grand haut lieu de Gabaon ; la sainteté de l'endroit s'est conservée dans le sanctuaire du tombeau prétendu de Samuel. Aussi, en raison de la similitude des noms, quelques exégètes placent-ils Miçpâ à Tell-Naçbé, à trois heures au nord de Jérusalem.

3. D'après le remaniement sacerdotal du récit ancien, c'est à Béthel que tout Israël vient consulter Yahwè ; l'arche s'y trouve, ce qui est bien possible, étant donné qu'Éphraïm pourrait avoir joué le premier rôle dans cette affaire et l'arche était aux mains d'Éphraïm ; mais on voit que le rédacteur sacerdotal ne pouvait négliger de mentionner la présence de l'arche pour expliquer la célébration des cérémonies religieuses dans un sanctuaire qui, plus tard, fut un sanctuaire maudit. On n'oubliera pas non plus de remarquer dans le récit remanié le nombre très élevé des combattants ; 400.000 pour les assaillants (*Juges*, XX, 17) et 26.000 pour les Benjaminites, sans compter les habitants de Gabaa (*Juges*, XX, 15). De quelque manière qu'on veuille expliquer ces chiffres, addition de glossateur, erreur de scribe (erreur qui grossirait toujours et ne diminuerait jamais les nombres) ou enfin procédé littéraire, on ne fera aucune difficulté d'admettre qu'ils dépassent sûrement la réalité.

4. Aujourd'hui Djebʿa au nord-est de Tell el-Foûl.

qui montait vers le ciel arrêta la manœuvre de retraite des Israélites qui l'attendaient comme un signal et jeta l'effroi dans les rangs des Benjaminites qui comprirent que tout était perdu. La poursuite et le carnage commencèrent aussitôt. Cernés, sans refuge, écrasés sous le nombre, les défenseurs de Gabaa périrent presque tous ; seuls quelques centaines de survivants atteignirent la Roche de Rimmôn où, bien retranchés, ils tinrent plusieurs mois [1] ; le reste du territoire fut mis à feu et à sang.

L'opprobre d'Israël effacé par ce massacre et la puissance de Benjamin brisée pour longtemps, les vainqueurs écoutèrent enfin les suggestions de leurs sentiments fraternels. Au bout de quelque temps, les fugitifs purent rentrer dans leurs villes dévastées, relever leurs maisons, rebâtir leurs murailles. Mais tant de femmes avaient été mises à mort que leur tribu serait allée en s'éteignant s'ils n'eussent réussi à trouver des épouses dans les autres tribus. Celles-ci avaient proféré des serments de haine si solennels qu'elles ne pouvaient que se parjurer en donnant d'elles-mêmes des femmes à leurs ennemis ; elles promirent seulement de fermer les yeux. Les Benjaminites, s'étant rendus aux fêtes du grand pèlerinage de Silo dans la Montagne d'Éphraïm [2], se cachèrent dans les vignobles qui entouraient la ville, et, quand les jeunes filles se mirent à dérouler la danse sacrée traditionnelle, ils se jetèrent sur elles et enlevèrent chacun une des danseuses ; un peu plus tard, les Romains, mal vus eux aussi, agirent de même chez les Sabins. Les Benjaminites trouvèrent également des femmes à Yâbêsh du Galaad [3], qui pourrait bien avoir été déjà une de leurs alliées car elle n'avait point participé à l'attaque dirigée contre eux ; pour châtier cette abstention, la ville fut prise par les Israélites, les habitants qui ne s'étaient pas enfuis furent massacrés, à l'exception pourtant des jeunes filles encore vierges, qui furent faites captives et ensuite livrées à la tribu de Benjamin [4]. De là se formèrent entre Yâbêsh et Gabaa des

1. Aujourd'hui Rammôn à l'est de Beitîn.

2. Silo est aujourd'hui Seiloûn, à mi-chemin et sur la droite de la route d'El-Bîré à Naplouse.

3. Le nom de cette ville semble avoir survécu au ouâdy Yabîs dont le cours d'eau est un affluent de la rive gauche du Jourdain et se jette dans ce fleuve en face de la portion méridionale de la plaine de Beth-shean.

4. L'épisode relatif à l'enlèvement des jeunes danseuses de Silo appartient,

rapports étroits d'amitié et de dévouement dont la survivance jusqu'au temps de Saül sera pour celui-ci l'occasion du premier succès qui devait, en le signalant à ses compatriotes, lui assurer le commandement suprême et la couronne royale.

Le temps et l'énergie aidant, Benjamin effaça les traces de ce terrible désastre. Avec Saül, il aura déjà reconquis assez d'importance pour supplanter Éphraïm dans son hégémonie et pour fonder une royauté que l'on put croire un instant à la veille de rassembler sous son pouvoir la totalité des Hébreux.

## II. — ÉPHRAIM ET L'AUTEL DES BENÈ-RUBEN

Les Éphraïmites qui viennent de se montrer les défenseurs impitoyables de la moralité d'Israël furent aussi, à cette époque lointaine, les protecteurs de son unité religieuse [1]. La dislocation qui avait été la suite à peu près fatale de l'établissement des tribus dans un pays où, même au défaut d'autres causes, les conditions géographiques du sol morcelaient la nation, ne devait pas peu contribuer à mettre en danger l'unité des pratiques religieuses. Tant que les Hébreux avaient été des nomades migrateurs, cette unité s'imposait presque à eux : l'arche qui les suivait partout en était à la fois le symbole le plus éloquent et l'agent le plus actif ; les autels de fortune qu'on pouvait élever ici ou là étaient abandonnés dès que l'on se remettait en route ; Moïse et ses Lévites, qui dominaient le peuple et surveillaient sa piété, maintenaient, fût-ce au besoin par la force, le respect de l'uniformité cultuelle.

dans son ensemble, au récit primitif ; celui des jeunes filles de Yâbêsh, au remaniement sacerdotal. Autant celui-ci est tourmenté, tellement le rédacteur s'applique à montrer que toutes les lois, y compris celle du *ḥérém*, sont respectées, autant l'autre est naturel, naïf et marqué du cachet de l'ancienneté. Nous trouvons ici un exemple de ces mariages entre tribus diverses qui devaient contribuer à donner plus d'homogénéité à la nation hébraïque.

1. ÉPHRAIM ET L'AUTEL « TÉMOIN » DE L'OUTRE-JOURDAIN. — SOURCES : *Josué*, XXII, 9-34. Dans sa rédaction actuelle ce récit est d'origine sacerdotale et appartient au groupe littéraire P. Les faits qui s'en dégagent sont assez clairs et cadrent si bien avec ce que nous savons par ailleurs de l'attitude hautaine et impérieuse d'Éphraïm qu'il n'y a pas lieu de douter qu'ils appartiennent à l'histoire. Ils semblent devoir être placés dans la période des Juges car Josué n'y apparaît point ; et sans doute dans les premiers temps de cette période, car le prêtre qui y est mentionné est Pinhas, fils d'Éléazar, fils d'Aaron (*Josué*, XXII, 13), le même que celui du remaniement sacerdotal de l'histoire du Lévite d'Éphraïm (*Juges*, XX, 28). Sur ce point, voir la note sur la chronologie à la fin de ce volume.

Mais une fois établies et plus ou moins livrées à elles-mêmes, entraînées, du reste, par l'exemple de la multiplicité des autels cananéens, les tribus pouvaient bien être tentées de s'isoler dans leur culte comme elles s'isolaient sur leur territoire. Sans doute l'arche restait le véritable centre du culte national ; on lui avait construit un sanctuaire à Silo dans la Montagne d'Éphraïm ; elle était servie par un sacerdoce héréditaire qui rattachait ses origines aux tout premiers débuts du yahwéisme lévitique ; on venait chaque année en pèlerinage la vénérer par des sacrifices abondants et des fêtes joyeuses [1]. Mais chaque tribu avait aussi des autels particuliers ; les uns y étaient vénérés depuis l'époque patriarcale ; les autres, tout récents, gardaient le souvenir de quelque manifestation divine. Sans prétendre à supplanter le sanctuaire de l'arche, ils suffisaient aux villes et aux bourgades pour leur piété de tous les jours [2].

N'y avait-il pas à craindre toutefois que ces sanctuaires locaux n'en vinssent à dériver vers eux une bonne partie, la majeure partie peut-être, de la piété qui, avant l'établissement en Canaan, se concentrait tout entière sur l'arche ? On voit bien qu'Éphraïm qui possédait l'arche et son sanctuaire, qui en conservait les souvenirs glorieux, qui retirait quelque profit de leur présence dans son territoire, dut se poser plus d'une fois cette question et mettre en œuvre les derniers restes de son prestige déclinant pour arrêter cette multiplication des autels. Il intervint une fois au moins avec sa hauteur coutumière afin de faire avorter une tentative de ce genre.

Les tribus de l'Outre-Jourdain que leur situation au delà du fleuve amenait forcément à vivre plus ou moins à l'écart des tribus de l'ouest s'étaient décidées à ériger un grand autel [3]. Comme il aurait pu passer pour le pendant de celui de Silo, les Éphraïmites indignés se préparèrent à défendre les armes à la main les prérogatives de leur sanctuaire et l'union religieuse d'Israël qu'il favorisait. Pourtant, avant d'en venir à cette extrémité, une

1. *Juges*, XXI, 21 ; I *Samuel*, I-IV ; voir, ci-dessous, l'histoire de Samuel, chapitre X.

2. Sur tous ces points relatifs à la religion, voir, ci-dessous, chapitres XII et XIV.

3. Sa situation devait être connue, mais les indications topographiques du texte actuel, *Josué*, XXII, 11, sont fort embrouillées ; il se trouvait probablement sur la rive gauche du Jourdain, non loin du fleuve.

députation qui avait à sa tête le prêtre de Silo s'en alla porter des représentations aux chefs de Ruben et de Gad. Intimidés ou sincères, ceux-ci déclarèrent que cet autel n'était pas ce que l'on pensait, que son nom de « Témoin » indiquait assez qu'il fallait n'y voir qu'un monument de leur fidélité à Yahwè, le Dieu de la nation, qu'il ne pouvait donc en aucune manière porter ombrage à l'autel national de l'arche [1]. Cette explication suffit aux messagers et calma les soupçons d'Éphraïm ; il remit au fourreau son glaive à demi-tiré et Silo resta le grand sanctuaire sans rival.

### III. — LE LÉVITE DE MIKHA ET LE SANCTUAIRE DE DAN

Au temps de l'invasion philistine dans la Montagne d'Éphraïm, l'arche sera prise et Silo dévastée. L'arche, rendue par les Philistins puis transférée par David à Jérusalem, reprit sa place auguste dans la religion ; mais Silo ne partagea point son sort ; jamais elle ne redevint capitale religieuse. Elle fut supplantée dans ce rang, d'abord par Jérusalem, puis, après la sécession des tribus d'Israël, par les deux villes saintes de Béthel et de Dan. Béthel remontait aux temps les plus antiques ; Dan ne fut créée que durant la période des Juges dans les circonstances que voici [2].

Les Danites s'étaient établis à la hauteur de Jérusalem sur les collines occidentales du massif montagneux, puis avaient atteint la plaine côtière et peut-être même le littoral. Mais les Amorrhéens de cette région, soit de leur propre initiative, soit par suite de la pression que leur faisaient subir les Philistins envahisseurs, refoulèrent les Danites sur les collines et habitèrent même parmi

1. Le nom de cet autel est donné par *Josué*, XXII, 34, texte corrigé d'après le syriaque. Sur les autels à nom particulier, voir, ci-dessous, p. 160, note.

2. ORIGINE DU SANCTUAIRE DE DAN. — SOURCES : *Juges*, XVII, XVIII et *Josué*, XIX, 47. Le récit qui reproduit sans doute les traditions conservées par les prêtres de Juda touchant l'origine de ce sanctuaire semble être d'origine lévitique, et se rattacher au même groupe littéraire que l'histoire de Samson et I *Samuel*, V, VI, où est racontée la captivité de l'arche. Il s'y trouve bien quelques passages en mauvais état, par exemple XVII, 2-4 et quelques redondances comme dans XVIII, 16, 17, mais cela ne laisse pas l'impression que plusieurs documents furent entremêlés dans le récit actuel. Il paraît plus probable que l'on y fit quelques retouches tardives, peut-être pour mettre le Lévite hors de cause. Des deux derniers versets, XVIII, 30, 31, le premier qui, d'ailleurs, donne des détails anciens, semble n'avoir pas fait corps avec le récit primitif. L'ensemble forme le premier appendice ajouté sans cadre rédactionnel au Livre des Juges.

eux dans quelques villes de la Montagne comme Ayyâlôn, Shaalbim, Beth-shémésh [1]. Ainsi expulsés de leurs premiers territoires et resserrés dans ceux qui leur restaient encore, des membres de cette tribu songèrent à émigrer vers une autre région où ils pourraient vivre plus à l'aise. Comme tout Canaan était déjà aux mains de leurs frères hébreux, ils songèrent à coloniser quelque canton de la région galiléenne. Il y avait encore là des villes et des terres païennes ; les dernières principautés hittites et amorrhéennes y déclinaient rapidement à la suite du passage des Peuples de la mer, des armées de l'Égypte et de la migration araméenne [2] ; des Cananéens de Béthel, chassés par les Israélites, y avaient déjà trouvé un refuge [3] ; le pays était riche, bien pourvu d'eau, et son isolement même semblait promettre à ses habitants une vie heureuse et paisible.

Cinq espions, choisis par les Danites à Soreâ et à Eshtaol [4], furent envoyés à la découverte dans cette région lointaine avec mission de reconnaître la localité que les émigrants iraient occuper. Ils se mirent en route. En passant par la Montagne d'Éphraïm, ils reçurent l'hospitalité chez un certain Mikhâ, qui possédait dans sa maison un sanctuaire privé dont l'histoire jette quelque lumière sur la vie religieuse de la période des Juges.

Sa mère, à qui une assez grosse somme d'argent avait été dérobée, l'avait aussitôt consacrée par serment à Yahwè pour que le voleur, s'il apprenait ce vœu, se vît dans l'impossibilité

1. *Juges*, I, 34, 35. Le fait que Dan a affaire aux Amorrhéens et non aux Philistins pourrait être une preuve que la migration danite est antérieure à l'invasion de ces derniers.

Beth-shémésh ou « Maison du Soleil » est identifiée avec ʿAïn-shems, située sur le versant méridional du ouâdy eç-Çarâr, en face de Soreâ qui se trouve sur l'autre versant. Cette ville est appelée « Ville du Soleil » dans *Josué*, XIX, 41 ; l'un et l'autre noms la désignent comme une ville sainte consacrée au dieu Soleil. Elle est mentionnée dans la liste de Ramsès II et dans sa copie, la liste de Ramsès III, sous la forme *Shamashana*. Des fouilles récentes y ont été faites avec d'heureuses trouvailles par les Anglais. — Ayyâlôn est aujourd hui Yâlô près du ouâdy Selmân au nord de Beth-shémésh, avec laquelle elle commandait l'accès des vallées qui débouchent dans la grande plaine. — Shaalbim n'est identifiée que d'une manière douteuse avec Selbît, au nord-ouest d'Ayyâlôn.

2. Voir, ci-dessus, p. 35. Ce détail toutefois n'est exact que s'il doit être placé après l'an 1200.

3. *Juges*, I, 23-26.

4. Soreâ, identifiée avec Çarʿa, Eshtaol, avec Échoûaʿ un peu à l'est du précédent, se trouvent entre Yâlô et ʿAïn-shemsh, et toutes deux sur les hauteurs situées au nord du ouâdy Çarâr.

de jouir de son larcin sans commettre un sacrilège. Or, le voleur n'était autre que Mikhâ. Bien placé pour entendre la malédiction proférée, il se hâta de rendre la somme à sa mère. Celle-ci, ayant béni son fils afin d'effacer l'effet de ses malédictions, remit une partie de l'argent à un fondeur qui lui confectionna une idole. Mikhâ plaça cette idole dans un sanctuaire qu'il avait chez lui ; il s'y trouvait déjà un éphod divinatoire et un teraphim ; un fils de Mikhâ que celui-ci avait fait prêtre y assurait le service divin[1].

Au bout de quelque temps, un jeune Lévite passa par là. Il était originaire de Bethléem où il avait vécu en *gêr* ou étranger domicilié dans la tribu de Juda, et, à la manière de certains individus de sa caste, il circulait en terre hébraïque pour louer ses services religieux [2]. Mikhâ l'accueillit à bras ouverts, le pressa de

1. C'est un véritable petit temple avec tout son mobilier sacré que Mikkâ a installé dans sa maison. Il a un édifice, un prêtre, un éphod, un teraphim, il a même une idole, contrairement aux prescriptions mosaïques ; nous n'en sommes plus au simple haut lieu en plein air. L'idole avait apparemment l'intention de représenter ou de symboliser Yahwè, puisque Mikhâ engageait un Lévite et que son nom מיכיהו, *mî-khâ-Yâhoû*, « Qui est comme Yahwè » ? — l'un des rares noms en Yahwè de cette période — impliquerait une dévotion particulière au Dieu d'Israël : cette idole aurait donc pu être un jeune taureau ; cela est d'autant plus vraisemblable que c'est un veau doré que Jéroboam I[er] installa à Dan, vers la fin du x[e] siècle (I *Rois*, XII, 28-30) ; il n'aurait ainsi donné qu'un peu plus d'éclat au vieux culte local. L'idole est appelée פסל ומסכה, *pésél ûmassêkhâ*, « sculpté et coulé » ; il semble bien que ce devait être là l'expression technique pour désigner les idoles faites d'une matière grossière recouverte de métal précieux ; dans le récit relatif à Mikhâ, cette expression d'abord employée comme telle s'est trouvée dédoublée par suite des remaniements si bien qu'il paraît maintenant y avoir eu deux idoles, l'une sculptée, l'autre fondue. Sur ces idoles, voir, ci-dessous, pp. 289-291.

Mikhâ qui devait être un personnage riche agit ici en chef de famille, un peu à la manière de Gédéon qui se confectionna un éphod, un peu à la manière de Samuel qui s'édifia un autel à Râmâ (I *Samuel*, VII, 17). A cette époque, le pouvoir sacerdotal en ce qui concernait la prière, le culte, le sacrifice résidait encore de fait entre les mains du père ou chef de famille. Les Lévites, qui deviendront effectivement par la suite les seuls prêtres, sont alors surtout les intermédiaires de Yahwè auprès du peuple, soit par la consultation des sorts sacrés, soit par la connaissance et l'application des *tôrâs* ou décisions antiques déjà codifiées. Voir, ci-dessous, pp. 301-303.

2. Le passage *Juges*, XVII, 7, qui introduit ce jeune Lévite est des plus importants, mais quelque peu obscur. Il pose la question de l'origine des Lévites : le mot « Lévite » indique-t-il une fonction ou marque-t-il l'appartenance à une famille déterminée ? le Lévite, en d'autres termes, est-il simplement un desservant de sanctuaire en général ou un membre de la tribu de Lévi ? Pour nombre de critiques qui n'ont guère le sens ni le respect de la tradition (*Genèse*, XXXIV et XLIX, 5-7, prouvent l'existence d'une tribu de Lévi à l'époque patriarcale), il n'y eut jamais de tribu descendant d'un patriarche-souche appelé Lévi ; mais des individus de diverses tribus, adonnés spécialement aux fonctions rituelles, auraient fini à la longue par se constituer en une sorte de corporation qui prétendit descendre, elle aussi, d'un patriarche, tout comme les autres tribus. Une preuve péremptoire de ce fait serait à trouver dans le présent verset, car il s'agirait là d'un individu qui était judéen d'origine et Lévite de profession. Voici ce verset : « *Or, il y avait un jeune homme de Beth-*

rester, lui promit beaucoup de considération et, mieux encore, lui offrit pour salaire annuel dix pièces d'argent, le vêtement, le vivre et le couvert. C'était une aubaine que le Lévite accepta en attendant d'être repris par son humeur errante ou par l'espoir de trouver mieux ailleurs ; consacré prêtre par Mikhâ, il mit au service de son nouveau maître sa science des rites sacrés et principalement son expérience dans le fonctionnement et l'interprétation des sorts. Le sanctuaire y gagna en importance ; comme il était sans nul doute ouvert au public, son propriétaire en tira quelques bénéfices ; mais celui-ci était plus heureux encore de pouvoir se dire : « Maintenant je sais que Yahwè me fera du bien puisque le Lévite est devenu mon prêtre [1] ».

Les cinq espions danites, ayant passé la nuit chez Mikhâ, qui devait être le gros personnage de l'endroit à qui incombait la charge de donner l'hospitalité aux voyageurs, ne furent pas peu surpris, le lendemain avant leur départ, de reconnaître à la voix le Lévite qu'ils avaient vu passer dans leur pays à la recherche

*léem de Juda, du clan de Juda ; c'était un Lévite, et il y était gêr* ». Il y a dans ce verset un passage fort clair, c'est la finale : ce Lévite demeurait comme métèque à Bethléem, il n'y était qu'un hôte, le *gêr* hébreu, qui élisait domicile à certaines conditions et avec certains droits dans le territoire d'une tribu à laquelle il n'appartenait pas. Ce jeune Lévite n'était donc pas judéen de naissance. Il n'était qu'un étranger domicilié à Bethléem, comme il le devint ensuite en Éphraïm dans la maison de Mikhâ. Il n'y a aucune raison de sacrifier ce détail très clair en faveur de la première partie du verset qui l'est beaucoup moins, car elle est incontestablement surchargée ; en effet, les mots « du clan de Juda » ne sont pas des mieux attestés : ils manquent dans le texte syriaque hexaplaire et le grec Vaticanus les applique non pas au Lévite mais à Bethléem « du peuple (clan) de Juda » qu'il veut distinguer par là d'une autre Bethléem qui existait en Zabulon, non loin de Nazareth. De plus, dans *Juges*, XVIII, 30, d'après une généalogie qui a été ajoutée comme complément au récit, ce Lévite, qui s'appelait Jonathas, est donné comme descendant de Moïse et n'appartenait donc pas à la tribu de Juda. Par suite, les premiers mots du verset : « *Or, il y avait un jeune homme de Bethléem de Juda...* » devront s'entendre comme indiquant qu'il demeurait dans cette ville et même, si l'on veut, qu'il faisait partie des habitants auxquels il était agrégé en qualité de *gêr*. Sur l'origine des Lévites, voir BURNEY, *The Book of Judges*, pp. 436-441.

On aura remarqué que le Lévite d'Éphraïm était, lui aussi, *gêr* dans cette tribu et que, comme le Lévite de Mikhâ, il était en relations avec Bethléem où il avait pris une de ses femmes. Ce détail relatif aux rapports des Lévites et de Juda est de la plus haute importance pour l'histoire du yahwéisme.

1. Le Lévite entre au service de Mikhâ surtout pour assurer l'heureux fonctionnement des sorts sacrés ; il est le ministre de l'éphod plutôt que celui de l'idole. Sans doute, en acceptant cette situation et ce contact, il n'apparaît pas comme un observateur fanatique des prescriptions yahwéistes sur l'absence de toute image ; mais, si l'on peut dire qu'il n'était pas des plus scrupuleux sur ce point (et l'on va voir qu'il n'était pas scrupuleux non plus sur le respect de la propriété d'autrui et des engagements pris), il ne faut pas lui imputer le crime de culte avec idole qui est le fait de Mikhâ et de sa mère.

d'un emploi [1]. Ils renouent connaissance, apprennent de lui les détails de son engagement, le montant de son salaire ; ils obtiennent même de sa complaisance une consultation divine, et, comme il leur répond que leur voyage est sous l'œil de Yahwè, ils reprennent leur route d'un pas allègre et l'esprit plein d'espoir. De fait, ils découvrent bientôt dans la région septentrionale de la Galilée, près de l'une des sources du Jourdain, une ville appelée Laïsh, dont les habitants vivaient « comme des Sidoniens » au sein de l'abondance et dans une pleine sécurité. Ils jugèrent tout de suite qu'ils avaient trouvé leur affaire : Laïsh, située à l'écart des populations phéniciennes et syriennes qui les entouraient, serait une proie aussi facile qu'avantageuse à prendre [2].

De retour à Soreâ et à Eshtaol, ils racontèrent merveilles de cette découverte à leurs concitoyens et les encouragèrent à partir malgré l'éloignement de cette nouvelle patrie. Six cents Danites bien armés, emmenant femmes, enfants et bagages, se mirent en route sous la conduite des cinq espions [3]. Ils s'arrêtèrent d'abord au Camp de Dan, à l'ouest de Qiryath-yearim [4], puis s'engagèrent dans la Montagne. Naturellement, leurs guides les firent passer chez Mikhâ, de l'accueil duquel ils avaient gardé bon souvenir. Ce n'était pas la reconnaissance qui les y amenait, car pendant que le Lévite liait conversation avec les émigrants

1. C'est là l'interprétation naturelle du fait que les espions reconnaissent le Lévite rien qu'à l'entendre parler et sans le voir, *Juges*, XVIII, 3. Peut-être pourrait-on supposer que nous n'avons ici qu'un fragment d'un récit plus complet où il était parlé des premières relations du Lévite avec les Danites. De même dans l'histoire de Samson (*Juges*, XV, 9 et suiv. ), on voit que Dan et Juda avaient entre eux des rapports assez suivis.

2. Dans *Juges*, XVIII, 7 et 28, lire ארם, *'arâm*, « Aramée, Syrie » au lieu de אדם, *'âdhâm*, « homme » ; sur ce changement de lettre, voir, ci-dessous, p. 132, n. 2.

3. Il y a tout lieu de croire que ces 600 hommes ne représentaient qu'une partie des Danites, et non toute la tribu comme on le prétend quelquefois. En effet, le cantique de Débora (*Juges*, V, 17) signale des Danites employés comme mercenaires sur des bateaux, et cela suppose qu'ils sont encore au voisinage de la mer, et donc plutôt dans la région de Jaffa que vers les sources du Jourdain ; et comme l'épisode de Débora doit se placer très vraisemblablement assez longtemps après la migration de Dan, cette tribu devait avoir simplement essaimé vers le nord. De plus, *Juges*, XVIII, 11, parle simplement du départ « d'une partie du clan danite de Soreâ et d'Eshtaol » ; on peut bien penser que ces deux villes ne représentaient pas à elles seules les possessions de la tribu. Enfin la famille de Samson vivait dans cette région bien après la migration des 600 hommes, et elle était d'origine danite.

4. Il existait un camp de Dan entre Soreâ et Eshtaol, *Juges*, XIII, 25 ; celui-ci, s'il est différent, se trouvait plus à l'est, au couchant de Qiryath-yearim. Il pouvait exister plusieurs anciens établissements. On connaît nombre de camps de César en France.

arrêtés devant la porte, ses cinq amis qui connaissaient la maison y pénétraient délibérément et faisaient main basse sur l'idole, l'éphod et le teraphim. En les voyant faire, le Lévite eut un mouvement de protestation. Mais les autres lui imposèrent silence, et, lui montrant en deux mots qu'il vaudrait mieux pour lui être prêtre de clan et de tribu que desservant d'un simple particulier, le décidèrent sans grand peine à les suivre. Tout « réjoui en son cœur », il se chargea aussitôt du matériel sacré et partit avec eux. L'alerte fut bientôt donnée par les voisins témoins de l'enlèvement, qui, avec Mikhâ, se lancèrent aux trousses des ravisseurs. Mikhâ criait de toutes ses forces, mais les Danites se retournèrent, jouant d'abord l'étonnement puis proférant des menaces, et le pauvre homme, voyant qu'ils étaient les plus forts, rentra chez lui, très mortifié de voir partir son dieu, son prêtre, ses revenus et son bonheur [1].

Enfin les Danites arrivèrent en vue de Laïsh. Ils s'en emparèrent par surprise, massacrèrent les habitants qui n'avaient pu appeler personne à l'aide, incendièrent la ville qui avait sans doute été déclarée anathème à cause de sa résistance. L'ayant rebâtie, ils s'y établirent, lui donnèrent le nom de Dan et y installèrent l'idole de Mikhâ [2]. Dan marqua la limite extrême du territoire hébreu vers le nord ; son sanctuaire continua à être fréquenté par les Danites émigrés tandis que le culte national d'Israël avait alors pour centre principal l'arche de Yahwè gardée à Silo.

Dans le dernier tiers du x^e siècle, à la sécession d'Israël et de Juda, Jéroboam I^er installa à Dan l'un de ses deux veaux dorés ; il fit ainsi de cette ville le second sanctuaire officiel du royaume du Nord après Béthel [3]. Un double détail ajouté au récit ancien nous apprend que le Lévite de Mikhâ se nommait Jonathas, fils de Gersom, fils de Moïse, et que ses descendants continuèrent à desservir ce sanctuaire jusqu'au jour de la déportation du pays, c'est-à-dire jusqu'à la conquête de la Galilée et du Galaad par

1. Cette déconvenue de Mikhâ paraît la seule désapprobation, discrète d'ailleurs, du récit pour son idolâtrie.

2. Dan-Laïsh est identifiée avec Tell el-Qâdî (*Dan* en hébreu, *Qâdî* en arabe signifient « juge ») qui est située au pied de l'Hermon, vers le sud-ouest.

3. I *Rois*, XII, 28-30.

Téglath-Phalasar III en 734[1]. C'est contre des prêtres comme ceux-là que les prophètes Amos et Osée élèveront la voix pour leur reprocher leur abandon des antiques *tôrâs* et leur prédire la ruine honteuse des sanctuaires où ils entraînaient le peuple à prévariquer contre Yahwè.

***

Déjà à une époque antérieure, une fraction de la Maison de Joseph qui se trouvait à l'étroit dans la Montagne d'Éphraïm

1. Les versets 30 et 31 de *Juges*, XVIII, qui terminent l'histoire du Lévite de Mikhâ prêtent à une double interprétation. C'est la plus obvie qui est suivie ci-dessus. De ces deux versets qui commencent par l'indication du même fait : « Et les Benè-Dan se dressèrent l'idole sculptée » (verset 30) ; « Et ils se placèrent l'idole sculptée » (verset 31), l'un des deux doit être une addition ; c'est sans doute le verset 30, car il semble donner le nom du Lévite alors que tout le récit ne l'indique jamais. De plus la date fournie par 30 « jusqu'à la déportation du pays », soit 734, est beaucoup plus tardive que celle de 31 qui se réfère simplement à « la présence de l'arche de Yahwè à Silo » et a pu être fixée aussitôt après Samuel, qui vit la prise de l'arche par les Philistins et la destruction du sanctuaire. On aurait ainsi dans le verset 30 un détail historique dont la mémoire s'était nettement conservée à Dan où les descendants du Lévite de Mikhâ gardèrent le service du sanctuaire jusqu'à la ruine de celui-ci.

Une autre interprétation est proposée par le P. Lagrange, *loc. cit.*, p. 288-290. Ces deux versets appartiennent au récit ancien ; ils n'impliquent pas une répétition car dans 30 il faut lire : « Et les Benè-Dan s'établirent le prêtre de Mikhâ » ; ils ne parlent pas de la déportation en 734, mais de la migration des Danites, comme le montre la lecture du grec A : ἕως τῆς μετοικεσίας τοῦ Δᾶ. Le sens général est alors bien différent : « Et les Benè-Dan s'établirent (comme prêtre) le prêtre de Mikhâ, alors que Jonathas (qui est différent du Lévite de Mikhâ) et ses fils avaient été prêtres de la tribu de Dan (restée dans la Montagne d'Éphraïm) jusqu'à la migration de Dan ». Cette explication oppose le culte idolâtre du nord à la lignée mosaïque des prêtres restés dans l'ancien territoire et supprime ainsi le scandale du service assuré à l'idole du nouveau territoire par une longue lignée de Lévites. Toutefois, cette seconde interprétation se présente avec on ne sait quoi d'ingénieux qui met involontairement en garde contre elle ; de plus, la première correction qui substitue le prêtre à l'idole au verset 30 n'a point de base diplomatique, et par conséquent ne saurait prétendre à supprimer la répétition des premiers mots dans 30 et 31 ; enfin, la deuxième correction, qui a du moins pour l'appuyer la valeur notable de A pour le Livre des Juges, ne s'impose point puisqu'elle n'est soutenue que par ce texte et qu'elle donne en définitive une tournure très gauche à cette finale de 31 : « ... prêtres de la tribu des Danites jusqu'à la migration des Danites ». Quant au mot « tribu », il peut si bien s'appliquer au groupe des Danites émigrés qu'il est employé avec celui de « clan » un peu plus haut, au verset 19, dans les paroles que les espions adressent au Lévite pour l'encourager à les suivre : en se joignant à eux il sera « prêtre de tribu et de clan en Israël ».

Ces raisons n'enlèvent pas toute sa valeur à l'interprétation du P. Lagrange, mais semblent la rendre moins acceptable que la première.

Le Lévite en question est nommé « Jonathas, fils de Gersom, fils de Moïse ». Pour épargner à Moïse la honte d'avoir eu un descendant si tolérant, les Juifs avaient à demi intercalé un N dans le nom de Moïse (מנשה pour משה, MNSH pour MSH) et obtenu ainsi Manassé ; ce qui montre que l'on considérait bien Jonathas comme le Lévite de Mikhâ. Les textes des versions n'ont pas tous imité cette pieuse et timide

était partie pour défricher une forêt éloignée et s'établir dans ce domaine gagné sur les bois [1]. Dans l'Outre-Jourdain, il y avait un « Bois d'Éphraïm » dont le nom donne à supposer que des Éphraïmites avaient jadis colonisé cette région [2]. Ces indications, s'ajoutant au récit de la migration du clan danite, montrent que des déplacements assez importants se produisirent au cours de la période des Juges, à ses débuts surtout, et que les tribus d'Israël n'arrivèrent pas sans peine à trouver leur assiette définitive.

Quant aux rivalités intestines, elles ne se bornèrent sûrement pas aux épisodes qui viennent d'être rapportés. Nous allons avoir à en signaler d'autres pour la période des Juges ; l'histoire des origines de la royauté avec Gédéon et Jephté, avec Saül et David, celle de la royauté israélite en sont remplies ; jusque sous les yeux des Assyriens qui les écrasent, Éphraïm et Manassé, les seuls survivants de l'Israël du nord, s'entre-déchireront en mourant pour garder la couronne.

Cette animosité foncière des tribus, qui empêche leur fusion intime, ces migrations partielles, qui, même si elles procurent plus de stabilité, n'effacent point le souvenir de la gêne dont elles sont la suite, expliquent en partie la formation de cette atmosphère lourde de malaise et d'inquiétude où vit l'Hébreu de ces temps-là. Il en résultait beaucoup de mauvaise humeur, d'hostilité mutuelle, et l'union nationale en aurait été peut-être retardée plus longtemps encore si les attaques des ennemis n'avaient obligé à réprimer les rancunes et à secouer l'apathie, pour sauver les biens, l'honneur et même le nom d'Israël.

supercherie, que les rabbis ont d'ailleurs reconnue et avouée. La conduite du Lévite de Mikhâ n'infirme du reste en rien ce que l'on sait par ailleurs de la prohibition des images portée par Moïse.

1. *Josué*, XVII, 14-18.

2. II *Samuel*, XVIII, 6.

# CHAPITRE VI

## LES JUGES. OTHNIEL. ÉHOUDH. DÉBORA

I. — LES JUGES : — L'oppression ennemie châtiment de l'infidélité religieuse ; — des chefs inspirés raniment la foi et remportent la victoire ; — notion du « Juge » d'Israël ; — action locale et influence générale des Juges.

II. — OTHNIEL.

III. — ÉHOUDH : — La tribu de Benjamin et l'invasion moabite ; — meurtre du roi de Moab par Éhoudh.

IV. — DÉBORA : — La plaine de Yizreël envahie par les Hébreux et défendue par les Cananéens ; — Débora la prophétesse ; — le message divin à Baraq ; — les Hébreux confédérés ; — la bataille dans la plaine ; — le cantique de Débora ; — importance religieuse et politique de la victoire.

### I. — LES JUGES

Le manque d'entente, que la jalousie et l'intérêt particulier entretenaient d'une manière trop habituelle entre les tribus, n'était pas seulement un obstacle à leur développement politique ; en confinant chacune d'elles dans la recherche égoïste de ses propres avantages, il dispersait aussi les forces de la nation et rendait celle-ci moins capable d'échapper aux dangers presque incessants que lui faisaient courir les étrangers qui l'entouraient et ceux qui vivaient au milieu d'elle. C'était cependant pour Israël une question de vie ou de mort que d'arriver à conquérir définitivement Canaan sur les indigènes nombreux et, en maints endroits, puissants qui s'y trouvaient encore, comme de défendre son territoire contre les tentatives de pillage ou de conquête venues du dehors. Cette double tâche était pressante. Dans un tableau synthétique qui résume sans doute des faits assez nombreux, la Bible nous montre ces ennemis se ruant tour à tour sur les tribus pour leur arracher une partie de leurs conquêtes ou

ravager la terre qu'elles exploitaient : Amorrhéens, Araméens, Moabites, Phéniciens, Cananéens, nomades d'alentour, Benè-Ammôn et enfin Philistins, se soulèvent ou accourent à la curée [1]. Les Israélites, après avoir d'abord plié sans courage, se défendent de leur mieux et souvent très bien ; ils s'imposent même d'oublier parfois leurs dissentiments pour s'unir par régions afin d'écraser les révoltés ou de repousser les envahisseurs. Mais si, dans l'ensemble, ils furent victorieux, ils ne remportèrent point, durant la période des Juges, une de ces victoires considérables qui mettent fin pour toujours à une situation incertaine. Au lendemain d'un succès obtenu grâce à l'aide de leur Dieu et à l'union de leurs forces, ils retournaient à leur isolement ombrageux avec l'espoir de jouir tranquillement de la sécurité reconquise ; puis un ennemi nouveau surgissait à un autre point et il leur fallait recommencer à souffrir et à se battre. Cette alternative incessante de paix éphémère et de luttes trop fréquentes jetait les esprits dans une inquiétude presque habituelle. On était las d'avoir si souvent à quitter la charrue pour empoigner le glaive ; on ne goûtait presque jamais la douceur si enviée de festoyer sans souci à l'ombre des arbres du verger [2] ; on ne savait pas d'avance quel malheur imprévu allait survenir, mais on éprouvait comme une certitude angoissante qu'il en viendrait sûrement un.

Il y eut donc des heures très noires pour les Hébreux pendant ces deux ou trois longs siècles, où ils durent peiner et combattre encore pour s'assurer la possession définitive et la paisible jouissance de cette terre que leurs armes leur avaient ouverte. Que d'efforts, de souffrances et de misères, quand ils avaient cru qu'il leur suffirait de se présenter aux frontières pour que Yahwè leur

1. *Juges*, x, 8-12 ; i, 34, indiquent ces divers ennemis ; voir aussi les diverses attaques décrites en détail. Les Sidoniens ou Phéniciens du sud sont nommés parmi les ennemis et les oppresseurs d'Israël pour cette période dans *Juges*, x, 12 et peut-être iii, 3 ; mais nous n'avons aucun renseignement sur leurs actes d'hostilité contre les Israélites. De même pour Mâôn, sans doute Ma'ân à l'est de Pétra ; mais au lieu de Mâôn, il s'agit peut-être de Madian, d'après la lecture de quelques versions dans *Juges*, x, 12.

Le fait que chacun des ennemis énumérés n'apparaît que dans un seul des événements racontés au Livre des Juges donne à croire que le rédacteur de cet ouvrage n'a choisi dans les documents ou les traditions dont il disposait qu'un seul exemple des luttes engagées par Israël contre chacun de ces ennemis. C'est là un procédé synthétique d'exposition tout indiqué lorsqu'il s'agit d'établir une thèse.

2. C'était le comble de la félicité rêvée par un Israélite ; cf. I *Rois*, iv, 20, 25.

livrât Canaan soumis d'avance et pour jamais à ses maîtres prédestinés [1] ! La déception était parfois douloureuse, et la masse du peuple ne se l'expliquait pas. Mais les âmes pieuses, restées fidèles à la religion révélée par Yahwè à Moïse, en indiquaient la raison : Israël abandonnait son Dieu ou joignait à son culte, dans un rapprochement monstrueux, les cultes des Baals, d'Astarté et d'Ashêrâ [2]. Tous les malheurs qui s'abattaient périodiquement sur les tribus découlaient de cette infidélité religieuse ; revenir à Yahwè sans partage était donc la condition unique mais la condition nécessaire de la paix et de la prospérité [3]. Les Baals répandaient tant de largesses, Astarté et Ashêrâ attiraient par tant de charmes que, tout d'abord, on n'en croyait guère ces prôneurs importuns. Mais, à la longue, la situation allant s'aggravant et les tentatives faites pour y remédier restant immanquablement stériles, on écoutait d'une oreille moins distraite les objurgations des yahwéistes et l'écho de plus en plus distinct qu'elles éveillaient dans les âmes. On se rappelait les délivrances passées, qui n'avaient été dues qu'à l'assistance d'en haut ; l'idée de l'antique alliance entre Yahwè et son peuple reprenait de sa force ; on réclamait du Dieu de la nation l'aide qu'il lui devait dans les dangers et, pour l'obtenir, on maudissait les faux

1. On peut retrouver une trace de ce désenchantement dans l'application des écrivains sacrés à en chercher et à en définir les raisons, comme dans *Juges*, II, 20-III, 2, où l'on trouve trois motifs destinés à expliquer la survivance des infidèles dans la Terre promise.

2. C'est là la thèse historico-religieuse des rédacteurs de notre Livre des Juges. Était-elle aussi celle des Hébreux de cette période ? Il faut avouer qu'elle ne tient pour bien dire aucune place dans les récits anciens utilisés par la rédaction ; ils se bornent plutôt à raconter les événements, naturellement avec des préoccupations religieuses, mais non avec l'intention de souligner le caractère de châtiment que les rédacteurs attachent, dans leurs introductions, aux diverses oppressions. Il n'y a guère que *Juges*, V, 8 : « il (on ?) choisit d'autres dieux ; alors la guerre était aux portes », qui pourrait, dans un texte ancien, servir à appuyer la thèse générale du Livre des Juges. Mais ce sens que ne suivent ni la Vulgate ni le syriaque n'est pas établi d'une façon sûre, car le texte est clairement en mauvais état. Toutefois si cette thèse n'est pas présentée par les anciens récits, il n'y a pas lieu de douter qu'elle était à la portée des esprits religieux de ce temps ; elle domine toute l'histoire de l'antiquité pour qui un fléau, de quelque nature qu'il fût, était un châtiment de la Divinité et pour qui il n'y avait qu'un moyen d'apaiser le courroux de celle-ci, à savoir : la mieux servir. Du reste l'idée de la rétribution du mal est suffisamment mise en lumière par un texte ancien, *Juges*, IX, 16-20, 56, 57, à propos d'Abimélék et des Sichémites et c'est là un point de vue moral et religieux à peine différent de la thèse des rédacteurs plus récents du Livre des Juges.

3. Cette considération est développée dans l'introduction morale au Livre des Juges, *Juges*, II, 6-III, 6 ; c'est elle qui a inspiré la composition de ce Livre, où les faits racontés servent à en établir la vérité.

dieux et l'on revenait à Yahwè comme au seul Dieu qui comptât. La victoire sur les ennemis suivait cette conversion dont elle était la récompense.

A la tête de ces soulèvements religieux et nationaux dont le souvenir nous est parvenu dans le Livre des Juges se trouvait toujours un inspiré, yahwéiste fidèle que révoltait l'égarement de ses frères et patriote exalté qui souffrait de l'abaissement de son pays. Homme ou femme, chef de clan obéi ou banni méprisé, particulier sans renom ou héros adoré du vulgaire, il était suscité par Yahwè d'une façon soudaine et donnait tout d'un coup comme un point d'appui matériel aux aspirations jusque là vagues et timides de la foule qui tardait à se décider[1]. Tantôt, il se révélait par une action d'éclat, tel le meurtre audacieux d'un ennemi ; tantôt, il s'imposait comme un chef qui redonnait du cœur aux plus lâches ; tantôt enfin, il relevait l'espoir languissant par on ne sait quel rayonnement du divin qui l'animait. Presque tous ressemblèrent à des chefs militaires qui entraînaient subitement à leur suite les combattants d'une ou de plusieurs tribus ; quelques-uns toutefois se bornèrent à des prouesses individuelles. Leur œuvre accomplie, ils quittaient, en général, cette sorte de didacture qu'ils avaient exercée par inspiration divine et du consentement de tous. Mais ils gardaient, par suite de leur mission et en raison de leur succès, un prestige considérable. A une époque sans doute avancée de cette période, plusieurs acquirent même une autorité très voisine du pouvoir royal héréditaire [2].

Ceux d'entre eux dont les Livres saints nous ont gardé le souvenir nous sont connus d'une manière très inégale ; des uns nous savons les exploits ; des autres nous ne connaissons guère que le nom[3]. Tous portent dans l'histoire le nom de *shôphét*, qui rappelle celui des « suffètes » de Carthage et que l'on traduit par « Juge »[4].

1. Cependant Jephté est choisi directement par les cheikhs du Galaad qui viennent lui demander de les sauver et Jephté n'accepte qu'après avoir posé des conditions, *Juges*, XI, 5-11. Naturellement cela n'exclut pas l'intervention providentielle ; mais ici elle apparaît enveloppée dans ses moyens humains.

2. Avec Gédéon et Jephté, comme on le verra ci-dessous. Samuel, le dernier Juge, avait aussi fait Juges ses deux fils : I *Samuel*, VIII, 1, 2.

3. Ces derniers sont les « Petits Juges », ainsi appelés parce que nous ne savons à peu près rien de leurs hauts faits. Voir, ci-dessous, chapitre VIII.

4. Le verbe שפט. *shâphaṭ*, dont שופט, *shôphêṭ*, est le participe actif qal, signifie « juger conformément au droit ; trancher un différent selon le droit ; protéger ou

Cette traduction usuelle pourrait, si l'on n'y prenait garde, donner une idée peu exacte de leur véritable caractère. Qu'ils aient pu rendre la justice, comme l'indique le sens que nous donnons à ce terme de « Juge », cela ne paraît pas douteux ; le rôle d'arbitre est souvent joué en Orient par celui que des qualités éminentes : sainteté, bravoure, finesse, connaissance des usages traditionnels, désignent au choix des plaideurs. Mais cette magistrature, quand les Juges l'exercèrent, n'était en réalité qu'une conséquence secondaire de leurs hauts faits [1]. Leur nom de *shôphêt* indique avant tout qu'ils furent de ces hommes qui prennent en main et qui font triompher la cause de la justice, et, dans leur cas, cette cause était d'assurer l'écrasement des oppresseurs d'Israël et la libération de ce peuple. L'idée essentielle du titre de « Juge », qui semble leur avoir été spécialement approprie par l'un des rédacteurs sacrés, apparaît avec plus de netteté pour nous dans l'appellation de « sauveur » qui se trouve dans les textes anciens [2]. Ainsi les « Juges » furent des « Libérateurs » ou, mieux encore peut-être, des « Dictateurs ».

Nous les verrons apparaître tantôt dans une tribu, tantôt dans une autre, un peu au gré des besoins. Si leur action pouvait intéresser par contre-coup l'ensemble du peuple, elle avait surtout pour résultat principal d'en tirer une portion plus ou moins nota-

condamner selon la justice ; régir, gouverner selon le droit » ; c'est avec le sens de « protéger selon la justice », que semble devoir être entendu ce terme appliqué aux Juges. Si je ne me trompe, cette appellation ne fut peut-être pas celle que les contemporains des Juges leur donnaient. Il est bien remarquable, en effet, qu'elle n'est employée ni pour Éhoudh, ni pour Débora avec ce sens (voir la note suivante), ni pour Gédéon, qui semblent avoir fourni la matière d'un premier Livre des Juges; elle n'apparaît qu'avec la seconde partie du Livre des Juges qui commence à Thôla, x, 1 ; c'est probablement le rédacteur de cette seconde partie qui l'introduisit dans le préambule général, II, 16, 17, 18, 19. Dans sa pensée, le terme de *shôphêṭ* pourrait avoir voulu désigner le chef intermédiaire entre le cheikh de la tribu et le roi du peuple.

1. Il conviendrait de faire une exception en faveur de Débora. Dans *Juges*, IV, 4, il est dit de cette prophétesse qu'elle « jugeait » Israël ; or cette sorte de magistrature judiciaire, elle l'exerçait avant d'avoir délivré les tribus du nord de l'oppression cananéenne, c'est-à-dire avant qu'elle fût « Juge » au sens de « Libératrice » ; il convient donc de laisser ici au terme « juger » son sens courant de « rendre la justice », et cela d'autant plus qu'il se trouve dans un texte ancien qui ignore encore le sens récent de « Juge-libérateur » attribué à *shôphêt* ; au v. 5, du reste, on a le terme משפט, *mishpâṭ*, qui ne peut s'entendre que de l'acte ou de la sentence judiciaires.

2. Par exemple *Juges*, VI, 14 (Gédéon) ; VIII, 22 (Gédéon) ; XIII, 5 (Samson), où c'est du moins le verbe « sauver » qui désigne leur intervention libératrice en faveur du peuple.

ble du danger localisé qui la pressait. Aussi n'y eut-il jamais de gouvernement des Juges sur tout Israël ; ils ne se succédèrent pas comme des rois dont chacun aurait choisi une résidence nouvelle ; s'ils se ressemblent et s'ils ont tardivement reçu le même titre, c'est parce que le malheur des temps nécessitait trop souvent l'apparition d'un sauveur. Bien que devenues sédentaires, les tribus vécurent alors beaucoup de leur vie individuelle ; elles ne formaient ni un royaume même embryonnaire, ni une féodalité confédérative. La grande unité que Moïse avait rêvée et réalisée en partie avait à peu près disparu ; elle ne subsistait guère que dans la religion et dans les souvenirs du passé ; mais peu à peu elle tendit alors à renaître plus étroite que jamais sous l'influence de dangers plus considérables et d'aspirations de plus en plus nettes vers la royauté. Le mérite des Juges n'est pas de l'avoir établie ; leur temps ne le permettait pas encore ; mais du moins, si quelques-uns l'ébauchèrent dans un territoire restreint et pour une courte durée, tous travaillèrent à la préparer de loin en empêchant la disparition de leur tribu et en y ravivant, par la restauration de l'indépendance locale, le sentiment de l'appartenance à une même nation et à un même Dieu.

## II. — OTHNIEL

Soit que Juda ait vécu presque toujours dans le calme pendant la période des Juges, soit plutôt parce que notre Livre des Juges n'a guère utilisé que des documents qui se référaient aux Israélites du nord, nous ne connaissons à peu près rien des tribus du sud pour la présente période [1]. On sait cependant qu'Othniel, fils de Qenaz [2] et frère puîné de Caleb, dont il serait difficile de dire

1. Sur l'isolement de Juda à l'époque présente, voir, ci-dessus, p. 12 et ci-dessous, p. 355.

2. Othniel, fils de Qenaz. — Sources : *Juges*, III, 7-11. A part trois noms propres et deux dates, le passage relatif à Othniel ne se compose que des formules rédactionnelles que l'on retrouvera en guise de cadre dans les récits plus développés. Cette pauvreté des faits découle de la pénurie des renseignements ; elle peut aussi passer pour une preuve de leur authenticité, car si le rédacteur avait inventé ces faits, ainsi qu'on le prétend parfois, pour avoir la satisfaction de parler au moins une fois de Juda dans un Livre qui ne le concerne guère, on peut bien supposer qu'il aurait fait un peu plus d'effort pour ne pas imaginer des détails aussi pauvres et aussi bizarres.

Othniel est déjà mentionné dans un épisode relatif aux conquêtes des Calébites dans les régions du Négéb situées au sud d'Hébron, *Josué*, XV, 13-19 ; *Juges*, I,

si ce personnage est un individu ou représente un clan, avait battu un certain Coushân-Rishâthaim, roi araméen des bords de l'Euphrate, plus énigmatique encore que son vainqueur [1]. Le vague de ces indications, l'apparition des Araméens de la Syrie septentrionale jusqu'au sud de Canaan, ne laissent pas d'envelopper cet événement d'une grande obscurité. Pour essayer de l'en tirer, on a proposé de voir dans ce Coushân avec son nom à terminaison arabisante un chef de razzia venu non pas d'Aram mais d'Édom [2]. Cela est possible. Mais il ne l'est pas moins qu'un

10-15. La mention d'un Juge calébite parmi les Juges d'Israël suppose une date postérieure à David, car c'est seulement sous ce roi que Calébites et Judéens furent intimement unis en un seul peuple. Sur les Calébites, voir la note qui les concerne au chapitre III, p. 73.

1. Le nom de Coushan-Rishâthaim, qui signifie « Coushan (le Coushite ?) à deux malices », c'est-à-dire « doublement méchant », est en effet bien étrange. Il pourrait y avoir là une déformation intentionnelle ou populaire, ou bien une interprétation quasi désespérée d'un nom mal transmis qu'on se chargea de rendre clair.

L' « Aram des deux fleuves », ארם נהרים, *'aram naharaïm* qu'il faudrait peut-être lire l'« Aram des fleuves », ארם נהרים, *'aram nehârim*, est le pays où Abraham envoya son serviteur chercher une femme pour son fils parmi ceux de ses parents qui s'y trouvaient établis, *Genèse*, XXIV, 10. Ce pays est aussi mentionné dans les documents égyptiens du Nouvel Empire au XVI[e] siècle avant J.-C., sous la forme *Naharîn* ou *Naharên*, et dans la correspondance d'El-Amarna, au XIV[e], sous la forme *Naḥrima*. Il s'étendait à l'est et à l'ouest de la grande boucle de l'Euphrate, en face du golfe d'Alexandrette, et constituait plutôt un territoire peuplé principalement de Hittites et d'Araméens qu'un État aux frontières bien délimitées gouverné par un roi unique. Les fleuves qui lui donnèrent son nom semblent être l'Euphrate moyen et son affluent de gauche, le Chaboras.

2. Il est en effet bien curieux que l'on retrouve fréquemment cette terminaison en *ân* dans les noms de certains clans qui se rattachaient à Abraham par Cétura, c'est-à-dire de clans sémites nomades qui rôdaient sur les confins du désert à l'est et au sud-est des territoires occupés par les clans sémites apparentés, déjà devenus sédentaires en Canaan et sur les plateaux à l'est du Jourdain ; cf. *Genèse*, XXV, 2, 6. De plus, Coushân, peuple de nomades vivant sous la tente, est mis en relation avec Madian dans *Habacuc*, III, 7, mais peut-être par simple allusion historique au Livre des Juges, et dans *Nombres*, XII, 1, si la Coushite mentionnée comme femme de Moïse est une femme de Coushân, et Coushân, un clan secondaire de Madian, où l'on sait que Moïse avait pris femme, *Exode*, II, 15-22, etc. Ces rapports quelque peu ténus ont amené certains exégètes à ne pas refuser toute réalité à ce Coushân, individu ou clan, mais à le faire venir de la région édomite et non des pays araméens. De fait, le changement par inadvertance d'Édom, אדם, en Aram, ארם, s'expliquerait fort bien par la similitude de ד, *d*, et de ר, *r*, plus encore dans l'ancienne écriture que dans l'hébreu carré ; on trouve d'autres exemples de cette confusion dans II *Samuel*, VIII, 12, 13 ; II *Rois*, XVI, 6 ; II *Chroniques*, XX, 2, où Aram et Araméens ont remplacé Édom et Édomites. Cette modification étant acceptée, il s'agirait dans le présent épisode d'une incursion d'Édomites dans les possessions judéennes du sud, dont les Édomites étaient en effet tout voisins. Quant au nom « Naharaïm » qui gêne ce rapprochement, il suffirait de le biffer au verset 8 comme une addition faite après la déformation d'Édom en Aram. Toutes ces conjectures sont assez cohérentes, mais elles ne s'imposent nullement. — Il y aurait peut-être un peu plus de vraisemblance dans la supposition de Ball qui rapproche de Coushan-Rishâthaim le nom féminin cosséen Kashsha-rishat. Les Cosséens ou Kashshites fondèrent la troisième

raid d'Araméens ait effectivement touché Juda. Les bandes nomades opèrent parfois très loin de leur point d'attache, et, vers l'époque où ce fait aurait pu se produire, les populations syriennes étaient dans une telle instabilité à la suite du passage des Peuples de la mer et de l'effondrement de l'empire hittite, que des courses de ce genre, même peu explicables dans l'état de nos connaissances, ne perdent pas toute espèce de probabilité.

## III. — ÉHOUDH

Nous pénétrons sur un terrain moins fuyant avec le récit de la délivrance opérée par le Juge benjaminite Éhoudh, fils de Gêrâ [1].

A la suite de la Maison de Joseph et avec son appui, la tribu de Benjamin s'était concentrée dans les Plaines de Jéricho et, en leur voisinage, sur les premières pentes du massif central qu'on appelait peut-être déjà la Montagne d'Éphraïm. Elle était une tard venue au partage du pays cananéen [2]. Ses devancières lui avaient frayé le chemin, mais, s'étant établies, elles le lui

dynastie babylonienne dont la fin coïncide avec l'établissement des Hébreux en Canaan ; s'ils ont été maîtres du Naharaïm, et qu'ils aient fait une incursion en Juda, cela rappellerait tout à fait le raid des rois de l'Est dans ce pays au temps d'Abraham, cf. *Genèse*, XIV. Sur cette seconde hypothèse, voir BURNEY, *loc. cit.*, pp. 64, 65.

1. ÉHOUDH, FILS DE GÊRA. — SOURCES : *Juges*, III, 12-30. Le rédacteur s'est borné à mettre une introduction (vv. 12-15) et une conclusion (v. 30), dont les éléments sont tirés de ses sources, pour l'introduction surtout, à un récit de la libération des Plaines de Jéricho tombées sous la domination moabite. Ce récit est tout plein de pittoresque réaliste, tout pénétré de la rudesse des époques lointaines, et il possède cette candeur et cette insouciance morales qui sont la marque des peuples encore jeunes. Ne le gâtons pas en essayant de le plier à nos règles. L'auteur inspiré a vu dans ce meurtrier hardi et rusé l'instrument de Yahwè libérateur ; il ne le blâme pas, il ne le loue pas ; faisons de même.

Les deux noms Éhoudh et Gêrâ se retrouvent ailleurs comme noms de clans benjaminites : Éhoudh, dans I *Chroniques*, VII, 10 ; VIII, 6 ; Gêrâ, dans *Genèse*, XLVI, 21 et I *Chroniques*, VIII, 3, 7. C'est là une simple coïncidence qui n'infirme en rien la réalité du Juge qui porte ce double nom, car on rencontrera dans l'histoire de David un personnage appelé Shimeï, fils de Gêrâ, de la réalité duquel on ne peut douter. Toutefois on pourrait se demander si « Gêrâ », attesté comme nom de clan, ne conserverait pas cette signification dans les deux noms Éhoudh, fils de Gêrâ, et Shimeï, fils de Gêrâ, au lieu de désigner le père, selon l'usage courant ; un autre Benjaminite du temps de David, Shéba, fils de Bikhri, a, comme deuxième élément de son nom, le nom de Bikhri qui semble désigner un clan, du moins si l'on admet la correction de הברים en הבכרים, « les Bikhrites », dans II *Samuel*, XX, 14.

2. Benjamin était aussi un tard venu dans la famille de Jacob-Israël ; lui seul, de tous les enfants de ce patriarche, vint au monde en Canaan. Ses frères et sœurs étaient nés dans l'Aram des (deux) fleuves où Jacob fugitif faisait paître les troupeaux de Laban. Sa mère, Rachel, l'épouse préférée de Jacob, son père, mourut en lui donnant le jour, *Genèse*, XXXV, 16-19. Il fut donc l'ancêtre éponyme de la dernière tribu étroitement apparentée à celles qui rattachaient leur origine à Jacob.

barraient. Aussi, dès la première étape elle dut s'arrêter. Ce n'est pas qu'elle pût se plaindre de son lot. Il paraissait petit, sans doute, mais il était à sa taille ; et, pour la fertilité, avec son eau courante et limpide, ses jardins embaumés par les roses, ses palmiers élancés et féconds, l'oasis de Jéricho n'avait peut-être pas son égale dans les autres possessions des Hébreux.

Les Moabites, qui, de leurs montagnes et de leurs plaines sur l'autre rive du Jourdain [1], apercevaient cette masse de verdure charmante et productive, n'hésitèrent pas longtemps à suivre l'exemple des Hébreux et essayèrent de s'en emparer à leur tour. Ils y réussirent du temps d'un de leurs rois qui se nommait Églon ; aidé par des Benè-Ammôn et des Amalécites non moins avides que lui [2], il occupa la ville israélite de Jéricho avec ses palmeraies [3] et ouvrit les Plaines aux Moabites qui y affluèrent ; ils s'y établirent et y prospérèrent aux dépens des Hébreux. Les premières pentes de la Montagne d'Éphraïm, qui appartenaient à Benjamin, ne paraissent pas avoir été aussi fortement occupées par eux, mais elles durent reconnaître leur supré-

1. Les Moabites occupaient les hauteurs et les plateaux situés entre la Mer Morte et le désert. Ils s'étaient étendus aussi un peu vers le nord de cette région, où ils se mêlaient aux Benè-Ammôn, et vers le nord-ouest où ils occupaient les « Plaines de Moab », entre la rive gauche du Jourdain et leurs montagnes, un peu avant l'embouchure du fleuve. Les « Plaines de Jéricho » faisaient pendant, sur la rive droite, aux « Plaines de Moab ». La tentation était forte d'unir ces deux régions qui se ressemblent.

2. Les Amalécites séjournaient d'habitude entre Bersabée et Cadès, au sud du territoire de Juda. Ils auraient donc fait un assez long voyage s'ils étaient tous venus prêter main forte à Églon de Moab ; mais la présence de quelqu'une de leurs bandes dans une de ces razzias pour lesquelles ils étaient comme des professionnels explique suffisamment la mention de leur nom dans le présent épisode. Il n'y a donc pas lieu de le biffer.

3. Le texte parle de l'occupation de « la Ville des palmiers » ; il s'agit sans nul doute de Jéricho, aujourd'hui Érîḥâ, vers l'angle nord-ouest de la Mer Morte. Le nom est resté le même, mais cette ville a changé d'emplacement trois ou quatre fois dans l'antiquité. La ville primitive a été retrouvée dans le tell qui domine la belle source dite d'Élisée au cours de fouilles allemandes (1907-1909). Comme la ville détruite par Josué ne fut restaurée ou, tout au moins, fortifiée de nouveau que sous Achab (I *Rois*, XVI, 34), l'expression « Ville des palmiers » pourrait fort bien ne désigner que le groupe assez important, sans doute, des habitations groupées autour des palmeraies, car les palmiers n'étaient pas plantés dans la ville encombrée par les maisons et les ouvrages de défense, mais dans la campagne à proximité de la ville et le long du ruisseau. Cette interprétation du nom « Ville des palmiers » a son pendant et sa confirmation dans celle du nom « Ville des Eaux », nom qui désignait, à Rabbath-Ammôn, la ville basse située vers le cours d'eau par opposition à l'acropole dressée sur un éperon de rocher ; cf. II *Samuel*, XII, 27. On trouvera dans JOSÈPHE, *De bello judaico*, IV, 8, 2-4, une description intéressante de Jéricho et de ses environs.

matie[1] : tout le pays était devenu comme une colonie de Moab, et, en plus de ce qu'il perdait par suite de la présence de tant d'étrangers, il devait payer périodiquement un tribut en nature à ses oppresseurs.

Cet état d'abaissement dura jusqu'au jour où Yahwè suscita Éhoudh, fils de Gêrâ. Brave comme tous les hommes de sa tribu, ce Benjaminite se trouvait de plus être gaucher[2]. Un jour, il fut compris parmi les porteurs qui venaient à date fixe présenter au roi moabite les redevances de leur pays. Le paiement effectué avec des démonstrations de fidélité qui cachaient une sourde colère, la caravane du tribut était sur le chemin du retour et avait atteint déjà les « Pierres taillées » de Galgala[3], lorsqu'Éhoudh prétexta soudain un secret divin à communiquer à Églon, et, laissant ses compagnons poursuivre leur route, revint à la résidence du roi de Moab[4]. Il portait sur la cuisse droite,

1. Sur l'occupation générale des Plaines de Moab, voir *Juges*, III, 28, 29 ; la sujétion de la Montagne est établie par le fait que c'est dans cette partie du territoire de Benjamin qu'Éhoudh recrutera ses partisans.

2. Les Benjaminites étaient renommés pour leur esprit d'entreprise et leur courage farouche, cf. *Genèse*, XLIX, 27, et voir, ci-dessus, p. 114. N'est-ce pas un Benjaminite, Saül, qui ébranla la suprématie philistine et établit la royauté ? Les plus habiles d'entre eux savaient se servir de leur main gauche aussi bien que de la droite, *Chroniques*, XII, 2. Éhoudh semble n'avoir été que gaucher, le mot אִטֵּר, *'iṭṭêr*, indiquant par sa forme grammaticale un défaut physique. Ce détail n'est pas pour diminuer son habileté, mais pour expliquer qu'un ennemi, ignorant ce point, n'avait pas de raison de se garder d'Éhoudh autrement qu'il l'eût pu faire d'un autre.

3. Galgala, en hébreu *Gilgal*, ou plus exactement « le Gilgal », est identifié avec Tell Djeldjoûl qui correspond à la donnée « à l'extrémité orientale de Jéricho » de *Josué*, IV, 20. Cette identification n'est pourtant pas certaine. *Gilgal* signifie « cercle », c'est-à-dire cercle de pierres sacrées, « cromlech ». Il est fait mention de plusieurs *Gilgals* dans l'histoire de la présente période. Le *Gilgal* de Jéricho était apparemment un lieu saint antique, préhistorique même, qui devint aussi lieu saint des Benè-Israël dès l'époque de la conquête de cette région par Josué et leur servit de base d'opération pour attaquer Jéricho et la Montagne ; cf. *Josué*, IV, 19, 20 ; V, 9, où une étymologie accommodatice du nom courant *Gilgal* est fournie, 10 ; IX, 6 ; X, 7, 9 ; XIV, 6.

Les « Pierres taillées » sont soit de grossières idoles de pierre, soit les pierres de l'antique cromlech, plutôt que les douze pierres que Josué y avait apportées du Jourdain (*Josué*, IV, 20), lesquelles ne pouvaient mériter l'épithète de « taillées ». En passant à ce lieu sacré, Éhoudh feint fort opportunément de recevoir un message divin pour le roi de Moab. On peut passer cette supercherie à celui qui va assassiner. Quelques commentateurs, par contre, supposent que le message était réel mais ne consistait en somme que dans l'ordre de mettre à mort l'oppresseur.

4. Cette résidence, à en juger d'après les allées et venues d'Éhoudh, devait se trouver à l'est du Jourdain. On peut le déduire en particulier du fait qu'Éhoudh, en fuyant du palais où résidait Églon afin de gagner la Montagne d'Éphraïm, passe auprès de Galgala ; si Églon avait résidé à Jéricho comme quelques-uns le pensent, il est peu vraisemblable que le fugitif se fût dirigé vers Galgala qui est à l'est de cette ville au moment où il voulait atteindre la Montagne qui est à l'ouest.

caché sous ses vêtements, un coutelas à double tranchant. Comme il se présentait en messager de Dieu, le roi ne fit aucune difficulté de le recevoir seul à seul ; il le fit introduire dans la chambre haute édifiée sur la terrasse de la maison, où, dans la fraîcheur qu'entretenaient des fenêtres ouvertes à tous les murs, il se retirait loin du va-et-vient des visiteurs pour goûter un peu de repos et d'intimité. Mais au moment où il se levait de son siège par respect pour la parole divine que lui apportait le Benjaminite, celui-ci saisit vivement son coutelas de la main gauche et le lui enfonça dans le ventre ; lame et poignée, il y pénétra et y resta tout entier, car Églon était fort gras. Le roi s'affaissa sans un cri. Aussitôt Éhoudh verrouille la porte de l'intérieur, saute par une fenêtre et s'en va d'un pas tranquille. Les serviteurs l'ayant vu partir, montèrent rejoindre leur maître ; mais la porte était fermée du dedans. Ils attendirent patiemment, pensant que le roi était occupé à un besoin dans le réduit de la chambre haute. Enfin, comme il n'ouvrait toujours point, ils furent pris d'inquiétude et se décidèrent à ouvrir eux-mêmes : Églon était étendu, mort.

Cependant le meurtrier en fuite avait dépassé les « Pierres taillées ». Il se cacha d'abord à Seïra [1], puis, lançant l'appel à la guerre sainte dans la Montagne d'Éphraïm, il prit la tête des volontaires, que son coup de poignard avait enthousiasmés. Les gués du Jourdain furent occupés rapidement, et beaucoup de Moabites, cernés dans les Plaines de Jéricho où ils avaient vécu si grassement qu'ils « reluisaient de santé », furent passés par les armes. C'est ainsi que Benjamin recouvra son territoire et son indépendance.

Benjamin n'était pas le seul à profiter de ce massacre : Israël tout entier devait en tirer parti. La possession des gués, que gardaient Galgala et Jéricho, assurait aux Hébreux la haute main sur l'un des plus importants passages qui mettaient en communication les pays de l'est et ceux de l'ouest du Jourdain. Les Plaines de Jéricho déblayées, ils n'avaient qu'à faire bonne garde aux gués pour empêcher une invasion nouvelle venue de l'est ; et si, du côté de l'ouest, un ennemi devenait trop pressant, ils pouvaient

1. Seïrâ se trouvait sans doute dans la portion de la Montagne d'Éphraïm voisine des Plaines de Jéricho ; elle n'est pas identifiée.

passer le fleuve et chercher un refuge momentané dans les montagnes du Galaad [1]. Autant que nous sachions, cette position importante resta fort longtemps au pouvoir d'Israël sans que les Moabites, rendus prudents par cette leçon sévère, fissent de nouveaux efforts pour s'en emparer.

## IV. — DÉBORA

Des Plaines de Jéricho où se déroulèrent ces événements, l'histoire de Débora nous transporte à la plaine de Yizreël [2]. Celle-ci était encore en grande partie occupée par les Cananéens. Sur son pourtour, ils avaient depuis longtemps élevé d'imposantes places fortes qui les en rendaient maîtres. Acre et Dôr sur la mer, avec Harosheth au pied du Carmel, en commandaient l'entrée occidentale. Qitron et Nahalol la surveillaient du haut des collines galiléennes. Beth-shean, au delà des hauteurs qui la terminent à l'est, la maintenait ouverte du côté du Jourdain. Sur son bord méridional enfin, Yibleam et surtout Taanakh et Megiddo, campées sur des plateaux aux flancs abrupts, enfermées dans des murailles épaisses, pourvues de citadelles qu'on croyait impre-

1. C'est ce que firent plus tard beaucoup d'Hébreux au temps du péril philistin sous Saül, I *Samuel*, XIII, 7, et David lors de la révolte d'Absalon, II *Samuel*, XVII, 21 et suiv.

2. DÉBORA. — SOURCES : *Juges*, IV, et V. Les mêmes faits forment le sujet d'abord d'un récit en prose au chapitre IV, puis d'un poème au chapitre V.

1° *Le récit en prose*, chapitre IV. — Le rédacteur, dans son introduction (vv. 1-3), désigne comme oppresseur des Hébreux un certain « Yâbîn, roi de Canaan, qui régnait à Hâçôr » et fait de Sisara son général. Or, Yâbîn est inconnu au poème et Sisara y apparaît avec un rôle moins subalterne. Comme un Yâbîn, roi de Hâçôr, avait été tué par Josué et que sa capitale avait été détruite (*Josué*, XI, 10), on ne peut que demeurer très perplexe en face des données de ces premiers versets.

Le récit utilisé par le rédacteur (vv. 4-22) ajoute quelques renseignements à ceux que fournit le poème. Il est ancien aussi, moins toutefois que le poème, et semble plus pénétré d'idées et de mots propres à l'école littéraire prophétique qu'on n'en trouve communément dans E à qui les critiques voudraient, pour la plupart, le rattacher. Dans sa conclusion (vv. 23, 24), le rédacteur revient encore à Yâbîn qui n'a pourtant tenu aucune place dans les événements du récit.

2° *Le poème*, chapitre V. — On le nomme « Cantique de Débora » bien que le titre inscrit en tête l'attribue à la fois à Débora et à Baraq. Ce poème et le récit en prose ne cadrent pas de tous points ; mais ces divergences ne semblent pas suffisantes pour établir qu'il y aurait eu deux batailles distinctes, car plusieurs des renseignements que chacun d'eux possède en propre peuvent être considérés comme complémentaires les uns des autres. Le poème étant contemporain des événements qu'il chante, sa valeur historique est très grande ; il fait mieux comprendre la situation et les faits que le récit en prose.

nables, complétaient cette enceinte d'ouvrages qui semblait clore une propriété jalousement gardée [1].

La plaine de Yizreël, dans la réalité, méritait bien ces soins. D'abord, elle est d'une grande fertilité. Les ruisseaux qui la sillonnent et les eaux qui s'y répandent à la saison des pluies, son sol uni, sa terre noirâtre qui est un résidu de roches volcaniques décomposées, concourent à en rendre le travail aisé et la culture avantageuse. En outre, elle était traversée par cette antique *via maris* qui mettait en communication l'Égypte avec la Phénicie, l'Outre-Jourdain et la Syrie, et par laquelle le commerce ne circulait pas sans laisser après lui quelque prospérité [2]. Aussi, attirés par l'abondance des moissons et par l'intensité du transit, les maraudeurs et les pillards n'y avaient-ils jamais manqué. Les tribus hébraïques à leur tour furent fascinées par tant de richesses. Des collines sur lesquelles elles avaient pris pied elles se glissaient dans la plaine, pour travailler aux cultures, pour convoyer les caravanes, et se hasardaient dans les villes ceintes de murs afin d'y vendre leurs produits. Par des marchés

1. Acre, Akko des anciens, Ptolémaïs des Grecs, Saint-Jean-d'Acre des croisés, aujourd'hui Akkâ, est située à l'extrémité septentrionale de la vaste baie qui s'abrite au nord du promontoire du Carmel.

Dôr, aujourd'hui Ṭanṭoûra, se trouve au sud du Carmel ; elle était alors habitée par des Zakkalas ; voir ci-dessus, p. 51.

« Harosheth des nations » (non israélites) est placée à El-Ḥâritîyé, dans la plaine, sur le Kishon qui, dans la dernière partie de son cours, longe le pied du Carmel ; elle garde le passage qui utilise la dépression étroite séparant le Carmel des premières hauteurs galiléennes.

Qitron et Nahalol sont indiquées comme villes cananéennes par *Juges*, I, 30. Qitron est identifiée par un talmudiste avec Sepphoris, aujourd'hui Çaffoûriyé, à moins de deux heures au nord de Nazareth. Nahalol, d'après une autre source talmudique, serait à identifier avec Ma'loûl, à moins de deux heures à l'ouest de Nazareth. Mais on discute ces identifications.

Beth-shean, nommée Scythopolis par les Grecs, a repris son nom antique sous la forme Beisân ; elle est située dans la plaine qui fait suite à la plaine de Yizreël, du côté de la vallée du Jourdain. Sur l'histoire de Beth-shean, voir *Revue Biblique*, 1912, pp. 409 et suiv.

Yibleam, aujourd'hui Khirbet Bel'amé, à une demi-heure au sud de Djenin, est située vers l'angle sud-est de la plaine de Yizreël.

Taanakh est identifiée avec Ta'annouk, Megiddo avec Tell el-Moutesellim, toutes deux situées vers le centre de la ligne de hauteurs qui bornent la plaine, du sud-est au nord-ouest. Ces deux dernières localités ont été l'objet de fouilles importantes et fructueuses.

Ces diverses villes sont indiquées comme ayant échappé aux Hébreux par *Josué*, XVII, 11-13 ; *Juges*, I, 27, 28, 30, 31 ; IV, 2, 13, 16.

2. « Le chemin de la mer » par où l'on allait de Damas à la Méditerranée longeait le haut Jourdain et le lac de Génésareth du côté de l'ouest et débouchait dans la plaine de Yizreël. Il traversait les territoires de Zabulon et de Nephtali ; cf. *Isaïe*, VIII, 23.

habiles et d'audacieuses usurpations, elles devenaient peu à peu maîtresses des terres qu'elles n'avaient pu conquérir par les armes. Elles commençaient à se sentir chez elles et à refouler presque partout, sauf toutefois dans les grandes villes, les anciens possesseurs de la contrée.

Ces empiètements insensibles finirent par éveiller l'inquiétude des Cananéens. Ils se coalisèrent pour mieux se défendre, ainsi qu'ils l'avaient fait au temps de Josué [1], et ripostèrent à ces sourdes manœuvres par une surveillance plus active et un redoublement de tracasseries. Tout en souffrit dans la plaine et sur les hauteurs avoisinantes. Les caravanes ne circulaient plus ; les voyageurs, rares et inquiets, s'écartaient des sentiers pour s'engager à la dérobée dans des chemins de traverse ; les agriculteurs hébreux, en butte à mille vexations, pourchassés par les indigènes, jetés en prison ou traités en captifs, désertaient les villages ; les tribus israélites de la contrée, minées par l'abattement et d'ailleurs dépourvues d'armes, s'abandonnaient tristement à l'idée de la servitude et de la misère [2].

Cette fois, le salut vint par une femme. Assez vraisemblablement originaire de la tribu d'Issakhar [3] et mariée à un certain Lappidoth, Débora exerçait parmi les Hébreux une sorte de magistrature extraordinaire, qui touchait à la fois à la prophétie et à la justice. On conserva longtemps le culte, puis le souvenir, d'un « Palmier de Débora » qui se trouvait à mi-chemin entre Béthel et Râmâ et près duquel elle avait coutume de rendre ses sentences inspirées [4]. De toutes les contrées d'Israël on venait

1. Le cantique de Débora parle, en effet, de « rois de Canaan », *Juges*, v, 19. Même dans le cas où Yâbîn de Hâçôr serait, d'après les renseignements du rédacteur, le chef unique, il ne pouvait agir dans la plaine de Yizreël qu'après s'être soumis ou allié les autres rois cananéens qui s'y trouvaient.

2. Cette situation est décrite par le cantique de Débora, *Juges*, v, 6 et 7 ; cf. aussi 12. Sur l'abandon des villages, voir 7, où toutefois le sens est douteux.

3. C'est du moins ce que l'on pourrait déduire de v, 15 a : à la bataille, les « princes d'Issakhar sont avec Débora », et ce qui rendrait compte, sans parler de la mission divine, de l'intervention de Débora, la tribu d'Issakhar étant établie dans la plaine et sur les hauteurs de l'est. D'autres historiens préfèrent lui attribuer une origine éphraïmite parce qu'elle exerçait son ministère dans la Montagne d'Éphraïm, *Juges*, iv, 5.

4. Débora a le titre de « prophétesse ». Les *nâbhîs* apparaîtront pour la première fois en corps organisé au temps de Samuel et de Saül. Ils existaient sûrement avant cette date. Moïse, Marie, sa sœur, et ses soixante-dix conseillers furent aussi, à une époque ancienne, des prophètes, *Exode*, xv, 20 ; *Nombres*, xi, 25. Débora rendait la justice, c'est-à-dire qu'elle tranchait, avec les lumières et l'autorité que lui donnait

la consulter ; aussi connaissait-elle par le détail la lourde oppression qui s'appesantissait sur les tribus voisines de la grande plaine. Sa foi ardente ne lui permettait pas de partager le désespoir ni d'approuver l'inaction de ses compatriotes. Elle crut que l'heure était venue d'y mettre un terme. Pour l'aider dans cette tâche, elle convoqua auprès d'elle un certain Baraq, fils d'Abinoam, natif de Cadès de Nephtali [1], et lui intima, de par Yahwè, l'ordre de rassembler les combattants des deux tribus galiléennes de Nephtali et de Zabulon au Mont Thabor pour écraser les Cananéens que Yahwè allait lui livrer [2]. Ce Baraq avait été personnellement malmené par les Cananéens qui l'avaient arrêté quelque temps [3] ; il avait souffert ; il ne possédait pas la foi de Débora : il ne se décida à accepter cette mission que si la prophétesse s'engageait à se tenir à ses côtés pour lui faire connaître le jour où l'Ange de Yahwè donnerait la victoire ; car, en ces temps anciens, on ne livrait pas de combat sans avoir pris l'avis de la Divinité « par les sorts, les prophètes ou les songes ». Cette hésitation de Baraq, cette condition mise à son acceptation froissèrent la piété de Débora ; elle prédit à ce libérateur trop timoré qu'une femme et non pas lui aurait l'honneur de donner la mort au chef des ennemis.

son inspiration prophétique, les cas litigieux qui lui étaient soumis. Au point de vue religieux, il est très important de constater l'existence de la consultation de Yahwè par l'intermédiaire d'un personnage inspiré concurremment avec la consultation à l'aide des sorts sacrés interprétés par les Lévites.

La mention du « Palmier de Débora » est incertaine. Le mot תמר, ***tâmâr***, » palmier », est ici ponctué תֹּמֶר, ***tômér***, ce qui pourrait signifier » pilier » ou » épouvantail » d'un champ, comme dans *Isaïe*, x, 5. Dans le cas où il s'agirait d'un palmier isolé et, par suite, d'autant plus remarqué et vénéré, on pourrait se demander si le « Palmier de Débora » n'aurait pas fini par être l'objet d'un culte qui aurait amené les yahwéistes rigides à lui donner la dénomination de בשת, *bôshéth*, « honte, chose honteuse », dont la vocalisation aurait passé à תמר. Les déformations de ce genre se trouvent en d'autres passages de la Bible.

1. Cette Cadès est la *Qâdhêsh* de Nephtali, aujourd'hui Qedeis, à 7 ou 8 kilomètres au nord-ouest du lac de Houléh, où abondent les vestiges de l'antiquité. Le nom *Qâdhêsh* signifie (ville) « Sainte » et était celui de plusieurs villes ; c'est encore le nom arabe de Jérusalem aujourd'hui, El-Qods.

2. Aujourd'hui nommé Djébel et-Ṭôr, à l'angle nord-est de la plaine de Yizreël. Il a un peu plus de 550 mètres d'altitude et domine la plaine où il s'élève isolé. Sa belle forme arrondie — « mons... mira rotunditate », disait de lui saint Jérôme — lui donne une silhouette douce et majestueuse. L'angle nord-est de la plaine de Yizreël vient mourir à son pied, en formant un cul-de-sac entouré de hauteurs sur trois de ses côtés.

3. Dans *Juges*, v, 12, on lit : « Fais captifs ceux qui t'ont fait captif, ô fils d'Abinoam ».

Ils partirent ensemble soulever les deux tribus de Zabulon et de Nephtali et dépêchèrent des messagers aux autres tribus du centre, du nord et de l'est pour réclamer leur appui [1]. Éphraïm et Benjamin, Issakhar et Makhir, un clan important de Manassé [2], embrassèrent généreusement la cause que leur recommandait Débora, car ils avaient l'habitude d'obéir à cette femme inspirée. Mais les tribus trop éloignées comme Ruben et Galaad, ou trop peu denses comme Dan et Aser, discutèrent longtemps le message ou n'y prêtèrent pas attention ; finalement, elles ne vinrent pas à l'aide de leurs frères et s'attirèrent l'indignation et le mépris des confédérés pour avoir préféré leur vie paisible au devoir national. Quant à Juda, à Siméon, à Lévi, ils ne parurent pas non plus, mais on ne semble pas avoir jugé leur présence naturelle, ni leur absence condamnable [3]. En somme, il n'y eut à se soulever que les tribus qui s'intéressaient à la grande plaine de Yizreël : d'abord Nephtali, Zabulon, Issakhar, Manassé qui en étaient riverains ou y possédaient quelques cantons ; puis Éphraïm et Benjamin : Benjamin, qui semble d'ailleurs n'avoir fourni qu'un

1. Zabulon et Nephtali sont les seules tribus nommées dans le récit en prose : cela s'explique par le fait historique qu'elles étaient plus intéressées que d'autres à voir cesser l'oppression cananéenne dans la région où elles vivaient, et peut-être aussi par cette particularité d'ordre littéraire que le rédacteur qui a utilisé le récit en prose plaçait à Hâçôr, c'est-à-dire près du territoire de Nephtali et de Zabulon, la capitale du roi cananéen oppresseur. Ce rôle prépondérant des deux grandes tribus galiléennes est du reste reconnu par le cantique qui leur fait une place à part ; il nomme Zabulon deux fois, v, 14 et 18, et Nephtali devait l'être deux fois aussi, au verset 18, et, après une restitution qui semble s'imposer, au verset 15.

2. Le texte du cantique de Débora dit « Makhir » (*Juges*, v, 14) et non Manassé. Makhir était le fils aîné de Manassé et formait une tribu établie dans l'Outre-Jourdain. On peut penser ou que Makhir désigne ici Manassé, l'ensemble de la tribu dont il n'est qu'une partie, ou que, en réalité, il devait envoyer des contingents, car il était établi non loin des débouchés de la plaine de Yizreël du côté de Beth-shean. A l'appui de cette seconde manière de voir, on peut faire valoir que les reproches adressés à Galaad et à Ruben (v, 15-17), établis eux aussi dans l'Outre-Jourdain, montrent assez que les confédérés de l'ouest escomptaient l'assistance des Hébreux de l'est. Il est vrai que, dans ce cas, Manassé de l'ouest, qui ne serait pas venu, aurait fait bande à part et se serait sans doute attiré lui aussi des reproches.

3 L'omission de ces trois tribus dans le cantique ne doit pas amener à conclure qu'à cette date elles n'étaient pas considérées comme faisant partie du peuple hébreu. Siméon et Lévi disparurent de bonne heure comme tribus ; *Genèse*, XLIX, 5-7, les montre unis dans les mêmes forfaits et condamnés tous deux à être dispersés dans le reste du peuple. Quant à Juda, on a vu que sa situation au sud des villes cananéennes qui le séparaient des tribus de la Montagne d'Éphraïm l'obligeait à une vie isolée. Sur ce point, voir p. 12. Seulement il faut reconnaître que cette dernière circonstance favorisait l'emploi exclusif du nom « Israël » pour les tribus du nord et de l'est, et l'opposition qui devait exister entre les deux noms « Israël » et « Juda ».

faible contingent, parce qu'il connaissait Débora et subissait alors l'ascendant d'Éphraïm [1]; Éphraïm, parce qu'il joua toujours à cette époque ancienne le rôle d'un gardien vigilant d'Israël ; tous deux enfin, parce que, séparés des tribus du sud par la ligne des places fortes cananéennes de Gézer à Jérusalem, ils s'orientaient nécessairement du côté du nord, attirés là par leurs avantages politiques et économiques.

Un enthousiasme généreux soulevait les tribus qui avaient répondu à l'appel de Yahwè transmis par Débora. Les nobles se partageaient les divers commandements ; les campagnards, pauvres hères dont beaucoup s'étaient échappés avec peine des mains des Cananéens, se groupaient docilement par tribus et villages sous les ordres de leurs chefs ; des combattants apportaient non sans fierté quelque arme véritable, mais la plupart n'avaient que des armes de fortune ou leurs instruments de travail; partout, des bandes, où les piétons frôlaient les ânes trottinants [2], descendaient à pas rapides vers la plaine sur le pourtour de laquelle devait s'opérer leur concentration. Tandis que Baraq groupait les contingents galiléens vers le pied du Thabor, les tribus venant du massif central se postaient sans doute sur ses dernières hauteurs [3] ; au nord, au sud et à l'est de la plaine, sur les pentes des collines et aux débouchés des vallées, on voyait des paysans en armes s'arrêter avec une prudence inquiète avant de descendre affronter la charge terrifiante des chars cananéens. Ceux-ci arrivaient par centaines sous les ordres de Sisara, prince de Harosheth [4], et, encadrés par leurs fantassins, prenaient position en avant de Taanakh et de Megiddo.

1. *Juges*, v, 14 : « Ton frère Benjamin est parmi tes gens », dit le poète en s'adressant, semble-t-il, à Éphraïm : Benjamin ne fournit point des chefs comme les autres tribus, mais simplement quelques troupes incorporées à celles d'Éphraïm.

2. *Juges*, v, 10.

3. Le récit en prose qui ne parle que de Nephtali et de Zabulon les poste au Mont Thabor ; il n'y a pas lieu de croire que les contingents venus du sud aient eux aussi rallié cette hauteur, car il leur aurait fallu traverser la plaine qu'ils voulaient éviter. Du reste le cantique qui ignore le Thabor parle de Taanakh et de Megiddo, qui étaient établis sur deux des derniers contreforts de la Montagne d'Éphraïm, comme du lieu de la bataille. Il paraît meilleur de combiner ces deux données et de reconnaître deux points de concentration des Israélites et deux bases d'attaque.

4. Le nom de Sisara a une terminaison qui rappelle certains noms hittites, par exemple Sangara. Si l'observation est fondée, — ce qui n'est pas certain, ce même nom ayant été porté par une famille du retour de la captivité, cf. *Esdras*, II, 53 et *Néhémie*, VII, 55, — Sisara pourrait être soit hittite lui-même, soit descendant des

La bataille, à ce qu'il semble, eut lieu par un jour de printemps [1]. La pluie faisait rage ; le terrain était détrempé ; par endroits, s'étalaient des bourbiers glissants ; les ruisseaux qui descendaient des collines roulaient des eaux abondantes et le Kishon, qui les recevait, coulait à pleins bords [2]. Alors Débora dit à Baraq : « Debout, voici le jour où Yahwè te livre Sisara » ! et Baraq jeta résolument ses hommes du Thabor dans la plaine. En même temps, les tribus postées sur la Montagne d'Éphraïm y descendaient aussi sur les derrières et sur les flancs de l'ennemi. Celui-ci, qui était en ligne au centre de la plaine, dans le voisinage de la rivière, se trouve surpris par cette double attaque ; il ne sait de quel côté menace le danger le plus pressant ; le désarroi se met dans ses lignes de fantassins qui plient ; ses escadrons de chars s'embourbent et se débandent. Bientôt la panique le saisit et il fuit éperdument parmi les chevaux affolés, tandis que le Kishon emporte des cadavres d'hommes et de bêtes, mêlés à des chars brisés [3].

Les Cananéens en fuite vers l'ouest de la plaine étaient harcelés par Baraq qui les eût écrasés tout à fait si les habitants de Mêrôz, qui devait s'attirer la malédiction divine pour son inaction, leur avaient coupé la retraite [4]. Sisara lui-même, descendu de son char, courait au nombre des fuyards, essayant de regagner Harosheth en faisant un détour vers les montagnes du sud pour mieux échapper aux recherches des vainqueurs. La distance

Hittites, ceux-ci ayant compté parmi les populations diverses qui peuplèrent Canaan. Il faut noter aussi que dans la liste des noms du Keftiou (cf., ci-dessus, p. 50, n. 1) se trouve un nom Beneçacira, dont les trois dernières syllabes rappellent Sisara.

1. C'est au printemps seulement qu'aujourd'hui on trouve dans ce pays le lait aigri ou *lébén* que Sisara va recevoir pour étancher sa soif et qui est mentionné dans *Juges*, v, 25.

2. Aujourd'hui Nahr el-Mouqaṭṭa' ; il recueille toutes les eaux de la plaine, mais n'est rivière permanente que tout à fait à son extrémité ; il se jette dans la Méditerranée au nord du Carmel, près de Caïffa.

3. *Juges*, v, 21.

4. Nous ne savons où se trouvait cette Mêrôz dont les habitants s'attirent des malédictions, *Juges*, v, 23. Elle était sans doute israélite puisqu'on lui reproche de n'être pas venue « à l'aide de Yahwè », et devait se trouver sur le passage de Sisara en fuite vers Harosheth puisque sa mention précède immédiatement le récit de l'accueil qui va être fait à ce général. Il est intéressant de noter que quelques fractions du peuple établies dans la plaine refusaient de faire cause commune avec la masse, soit par égoïsme, soit par crainte des Cananéens. Voir l'attitude semblable de Penouël et de Soukkôth dans l'histoire de Gédéon, ci-dessous, chapitre VII, p. 163.

était longue ; les Israélites battaient les chemins et les champs ; il était épuisé de fatigue et mourant de soif, lorsque, près de Cadès de la plaine, il rencontra un douar de nomades qênites que les Cananéens autorisaient à circuler et à camper sur leurs terres [1]. De l'une des tentes une femme sortit — c'était Yaël, épouse de Héber le Qênite — et elle dit au prince fugitif :

— Viens donc, Seigneur, viens donc vers moi ; n'aie pas peur.

Il se détourna vers elle, sous la tente, et elle le couvrit du tapis. Puis il lui dit :

— Donne-moi donc à boire un peu d'eau, car j'ai soif.

Elle ouvrit l'outre de lait, lui donna à boire et le recouvrit. Mais il lui dit encore :

— Tiens-toi à l'ouverture de la tente, et si l'on vient te demander : « Y a-t-il un homme ici » ? tu diras : « Non ».

Et Yaël, femme de Héber, prit un piquet de tente, empoigna le maillet, et, s'approchant doucement de lui, lui planta le piquet dans la tempe en se précipitant à terre [2], alors qu'il dormait profondément de fatigue ; et il mourut.

Et voici que parut Baraq, toujours à la poursuite de Sisara. Yaël sortit à sa rencontre et lui dit :

— Viens que je te fasse voir l'homme que tu cherches.

Il entra vers elle et voici que Sisara était étendu, mort, avec le piquet dans la tempe [3].

Ainsi se réalisait la parole mystérieuse de la prophétesse

1. Les Qênites avaient leur principal habitat jusqu'au sud des territoires judéens ; dans la plaine de Yizreël, ils sont fort loin des leurs et de leur pays et s'y mettent sous la protection des Cananéens qui y sont donc bien les maîtres.

La Cadès dont il s'agit ici doit s'identifier probablement, en raison de la situation dépeinte par le texte, avec Cadès d'Issahkar (I *Chroniques*, VI, 57) et se chercher à Tell Abou Qdeis, entre Megiddo et Taanakh. Ce dernier point n'est pas trop écarté du chemin d'un fuyard qui, du centre de la plaine, veut en gagner le débouché vers l'ouest en suivant les collines où il pourra aisément se cacher au besoin. Toutefois, dans le récit en prose qui seul mentionne le lieu où campaient les Qênites, il est précisé que Héber avait dressé sa tente « jusqu'auprès du chêne de Beça'anaïm, qui est près de Cadès ». Cet arbre, d'après *Josué*, XIX, 33, se trouvait sur la frontière méridionale du territoire de Nephtali ; la Cadès dont il est question n'est donc pas la Cadès de la haute Galilée, mais doit plutôt se placer à Khirbet Qadish, non loin du rivage du lac de Génésareth, à six ou sept kilomètres au sud de Tibériade. Il y aurait donc lieu de la distinguer également de la Cadès représentée aujourd'hui par Tell Abou Qdeis, dont il a été question ci-dessus. On voit que cette dernière identification supposerait, si elle est exacte, quelque confusion dans notre texte actuel, à moins que *Juges*, IV, 11, indique d'une façon générale le point extrême des déplacements des Qênites, sans relation avec l'épisode de l'hospitalité offerte à Sisara sous l'une de leurs tentes.

2. On pourrait rapporter à Yaël les mots ותצנח בארץ de *Juges*, IV, 21, au lieu de les entendre du piquet qui « aurait pénétré en terre ». Le verbe צנח, *çânaḥ*, n'est employé qu'une autre fois, dans *Juges*, I, 14 et le passage parallèle *Josué*, XV, 18, avec le sens que nous proposons de lui maintenir ici.

3. Ce passage du récit en prose est traduit d'après *Juges*, IV, 18-22.

qui avait prédit que Sisara périrait non de la main de Baraq mais de la main d'une femme [1].

Ces faits héroïques et sanglants ont été chantés par un poète qui les avait vus, qui s'y était trouvé mêlé, sans doute par Débora elle-même [2]. Le « cantique de Débora » compte à juste titre parmi les plus anciens et les plus parfaits monuments de la littérature hébraïque. Malheureusement les mutilations du texte, le désordre de quelques vers, l'obscurité de certains mots, en effacent pour nous plus d'un trait et voilent en partie sa beauté [3]. Les restaurations que l'on en a tentées n'ont pas réussi à relever toutes ses ruines. Pourtant, même avec ses lacunes irrémédiables, cette ode triomphale laisse encore admirer l'ordre harmonieux de sa composition, sentir son inspiration toute débordante d'enthousiasme national et religieux, goûter son pittoresque d'un réalisme qui sait reproduire les gestes et rendre la vie, deviner enfin à deux ou trois traits d'une ironie indignée ou cruelle [4] le mépris du poète pour ceux qui n'ont pu se résoudre à prendre part au combat et sa joie à savourer la défaite, le meurtre et le désespoir qui viennent de désoler les ennemis d'Israël.

### *CANTIQUE DE DÉBORA* [5]

(I. — *Avant la bataille*)

Bénissez Yahwè !
Écoutez, ô rois ! prêtez l'oreille, ô maîtres !

1. On sait que les oracles ne se réalisent pas toujours selon le sens qui, à première vue, se dégage de leurs termes. Le lecteur entendait de Débora l'oracle de *Juges*, IV, 9, qui visait Yaël.

Il faut, comme pour Éhoudh, se placer au point de vue ancien pour juger, si l'on tient à juger, le meurtre d'un hôte qui était personne sacrée. On n'oubliera pas non plus d'observer que la bataille est à peine terminée, et que Sisara est un ennemi.

2. L'attribution du cantique à Débora ne peut évidemment pas se prouver ; mais elle paraît des plus probables et beaucoup de critiques la soutiennent. On sait, du reste, que la littérature arabe compte des femmes parmi ses meilleurs poètes, telles sont, par exemple, Oumm Amr et Khansa, des poésies desquelles on trouvera des extraits dans Machuel, *Pages choisies des grands écrivains* : *Les auteurs arabes*, pp. 126-128. Aujourd'hui encore, en pays arabe, des femmes composent des chants guerriers. Sur les arguments que d'autres font valoir contre cette attribution, voir, ci-dessous, p. 147, n. 7.

3. Le texte est particulièrement mauvais dans *Juges*, v, 7-11, 15, 21 et la dernière partie de 30 ; les deux dernières strophes qui sont si belles sont mieux conservées sauf à 30.

4. Voir *Juges*, v, 16, 19 b et toute la dernière strophe 28-30 où le poète imagine les propos, si peu en rapports avec la réalité, de la plus sensée des femmes ennemies.

5. Cette pièce poétique présente de grandes difficultés que chaque traducteur

Moi, pour Yahwè, je veux dire un cantique ;
Je chanterai pour Yahwè, le Dieu d'Israël !

Lorsqu'on garda sa chevelure longue, en Israël [1],
Qu'au combat se dévoua le peuple de Yahwè,
Lorsque tu sortis, Yahwè, de Seïr,
Que tu t'avanças des campagnes d'Édom [2],
La terre trembla, les cieux frémirent [3],
Les nuées laissèrent tomber leurs eaux,
Les montagnes ruisselèrent en face de Yahwè (..),
En face de Yahwè, le Dieu d'Israël.

Aux jours de Shamgar, fils d'Anath [4],
Aux jours de Yaël, plus de caravanes !

résout à sa manière. Le texte est désespéré en plus d'un endroit, ce qui a donné occasion à des retouches dont beaucoup sont simplement oiseuses. Pour ce qui concerne la distribution en strophes, le mieux paraît être de s'inspirer de la dernière partie du poème, v, 23-30, où il semble que l'on a une demi-strophe au vocatif suivie de deux strophes d'une dizaine de vers chacune et traitant chacune un sujet différent qui permet de les distinguer. La deuxième partie, 12-22, commencerait de même par une demi-strophe au vocatif suivie cette fois, de trois strophes de dix vers chacune. La première partie, 2-11, composée sans doute sur le même plan, comprendrait une demi-strophe au vocatif, 2b-3, suivie de trois strophes très mutilées dans notre texte. Sur cette distribution, voir Lagrange, *loc. cit.*, pp. 107 et suiv. On trouvera également dans Burney, *loc. cit.*, pp. 94-175, une étude longue, minutieuse et parfois beaucoup trop ingénieuse de ce cantique.

Dans la traduction donnée ci-dessus, les mots omis sont indiqués par des points entre parenthèse ; les mots douteux de sens et de restauration, par des italiques ; les lacunes irrémédiables, par des points. On a déplacé les versets *2a* reporté après 3, et 11*b* reporté après 12 ; on a omis 15*b* qui reproduit à peu près 16*b* par lequel on l'a remplacé et 27*b* qui, à un mot près, répète 27*a*. A part ces diverses corrections, on a suivi le texte actuel le plus près possible sans se dissimuler qu'il y aurait bien, ici ou là, quelques autres corrections à faire si l'on disposait de données pour les appuyer.

1. Le sens de ce verset n'est pas fixé d'une manière certaine en raison des significations diverses qui peuvent être données à l'expression בפרע פרעות. La signification de « noble, chef » pour פרע, *péra* , n'est guère appuyée que sur l'arabe, mais elle a été choisie par un certain nombre de versions grecques, et elle marquerait bien la distinction des nobles et des hommes du commun que l'on retrouve aux versets 9 et 13. Mais פרע signifie habituellement « chevelure longue, boucles déliées », et l'on a pu voir dans ce vers la mention du vœu de la chevelure, c'est-à-dire du vœu que faisaient les guerriers, avant la bataille, de laisser pousser leurs cheveux jusqu'à la victoire. — Ce n'est pas sans hésitation que ces deux vers sont mis ci-dessus dans la même strophe que la théophanie de Yahwè.

2. Yahwè réside de préférence au Sinaï, le berceau de la révélation mosaïque ; pour venir en Canaan il est censé franchir les pays montagneux qui l'en séparent et notamment les régions voisines de l'Arâbâ. C'est là que s'étendait le pays d'Édom. Les monts de Seïr s'élevaient à l'est de l'Arâbâ ; mais « Seïr » désignait aussi quelques régions de l'ouest et servait même de synonyme à Édom.

3. Lire נמוגו, « s'ébranlèrent », d'après le grec, plutôt que נטפו, « coulèrent, versèrent », qui se retrouve dans le vers suivant.

4. Sur Shamgar, fils d'Anath, signalé comme Juge dans *Juges*, III, 31, voir ci-dessous, chapitre VIII. La mention d'un Juge qui lutta contre les Philistins dans ce cantique où il n'est question que de Cananéens reste assez étrange. On a proposé de voir en Shamgar un oppresseur d'Israël ; mais il faudrait aussi dans ce cas modifier

Les passants des sentiers passaient par (.) des détours,
Les *villages* étaient vides en Israël, bien vides [1],
Jusqu'à ce que tu te sois levée, Débora !
Que tu te sois levée, mère en Israël.

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .
. . . . . . . . . . *.pour cinq villes* [2] ;
Aurait-on pu voir un bouclier, une lance
Parmi les quarante milliers d'Israël ?

Je pense à ceux qui commandaient Israël,
A ceux qui se dévouaient, du peuple (.) de Yahwè [3].
Ils étaient montés sur des ânesses brunes,
Ils étaient assis sur des *chariots couverts* [4],
Ou s'en allaient à pied sur la route *en songeant* [5].,
*Aux cris des rangs qui se formaient* [6] entre les puits
Où l'on commémorait les bontés de Yahwè,
Les bontés pour ses *villageois* d'Israël.

(II. — *Les combattants et la bataille*)

Éveille-toi, éveille-toi, Débora !
Éveille-toi, éveille-toi, dis un cantique [7] !

ou supprimer « Yaël » du vers suivant ; il n'y a aucune donnée précise pour appuyer ces deux conjectures.

1. Le terme פרזון n'est pas clair pour nous. Par comparaison avec des mots hébreux similaires, on lui donne le sens de « village, hameau, paysans », qui concorde assez bien avec le présent contexte où est décrite la désolation du pays ; il se retrouve au verset 11 où ce sens ne paraît pas aussi heureux. D'autres préfèrent lui attribuer le sens de « chef, direction », qui lui est donné dans le grec Vaticanus.

2. Deux vers dont le mauvais état reste sans remède. « Pour cinq villes » avec un simple regroupement de lettres proposé par M. Lambert dans *Revue des Études juives*, t. xxx, p. 115.

3. ברכו, « bénissez », pourrait avoir été introduit ici par imitation du verset 2, car il allonge le vers.

4. Sens conjectural d'après le grec A, λαμπηνῶν ; on traduit plus habituellement par « tapis » ; mais les chariots, non pas encore les chars, semblent bien avoir été employés à la guerre un peu plus tard, du temps de Saül ; cf. I *Samuel*, xvii, 20 ; xxvi, 5.

5. Lire peut-être ישיחו au lieu de שיחו ; ce verbe signifie « songer à ; causer de ».

6. Pas de sens certain au mot מחצצים. Du reste, toute la deuxième partie de cette strophe est obscure. Si l'on considère la composition générale du cantique, cette strophe 9-11 semble décrire le soulèvement des chefs et des volontaires qui se rejoignent pour gagner le lieu de la bataille, plutôt que l'enthousiasme des combattants après la victoire.

7. Parce que Débora est interpellée dans ce verset comme elle l'avait déjà été au verset 7, on en conclut souvent qu'elle ne peut être l'auteur du cantique. C'est vouloir régenter l'inspiration poétique et c'est aussi méconnaître un procédé que l'on retrouve dans la poésie arabe ; sur ce dernier point voir, par exemple, Nöldeke, *Delectus carminum arabicorum*, p. 5 et note sur le vers 4. Du reste, dans la poésie hébraïque on remarque fort souvent un passage brusque de la deuxième à la troisième personne ou inversement, et nombreux sont les cas de ce genre où l'on veut maladroitement rétablir par des corrections textuelles une uniformité plus conforme

Debout, Baraq, *montre-toi fort* [1],
Et prends ceux qui t'ont pris, ô fils d'Abinoam

Alors descendit aux portes le peuple de Yahwè ;
Alors le réchappé descendit vers les nobles,
Le peuple de Yahwè descendit vers les preux.
D'Éphraïm, *il y eut des chefs dans la Vallée* [2] ;
*Ton frère* Benjamin fut parmi tes gens ;
De Makhir descendirent des commandants,
De Zabulon, ceux qui tiennent le bâton d'enrôleur [3] ;
Et *les* princes d'Issakhar furent avec Débora,
Et *Nephtali, fidèle* à Baraq,
Dans la Vallée se lança sur ses pas.

Aux ruisseaux de Ruben, comme on se creuse l'esprit !
Pourquoi es-tu resté entre les deux *clôtures* [4]
A écouter siffler les flûtes des troupeaux ? (.....)
Galaad vit chez lui au delà du Jourdain ;
Et Dan ? Pourquoi vit-il au loin sur des navires ?
Aser s'est établi sur le bord de la mer
Et vit chez lui près de ses criques.
Zabulon ! c'est le peuple qui se rit de sa vie, prêt à mourir,
Ainsi que Nephtali, sur les monts de la plaine.
Ils sont venus les rois, ils ont posté leurs rangs [5].

Alors ont combattu les rois de Canaan
A Taanakh, auprès des eaux de Megiddo :
Ils n'ont pas reçu l'argent mal gagné !
Du haut du ciel, combattirent les étoiles ;
De leurs orbites, elles se battirent avec Sisara.
Le torrent du Kishon les a emportés, (.)

à notre goût. On trouvera précisément à la fin de ce cantique un exemple de cette anomalie à laquelle certains critiques se hâtent de porter remède.

1. « Montre-toi fort » ou une expression équivalente serait à restituer d'après le grec ἐνίσχυον de quelques versions ; celles-ci ont aussi en propre un vers appliqué à Débora : « fais lever des myriades dans le peuple », qui pourrait être original et serait à placer à 12 *a*β ; mais l'hébreu actuel paraît en somme acceptable.

2. Si l'on peut se permettre de lire שרים בעמק, au lieu de « leur racine en Amaleq ».

3. « Enrôleur » essaie de traduire l'hébreu ספר, *sôphêr*, « écrivain, scribe » ; ce personnage porte, comme les surveillants égyptiens, un bâton ou sceptre qui est l'insigne de son autorité. Il semble, d'après son nom, avoir eu pour charge de tenir « les rôles » ou « contrôles » des combattants. La mention de cet usage de l'écriture dans une armée de volontaires que l'on s'imaginerait plutôt comme une troupe sans ordre, mérite d'être remarquée. Sur l'emploi de l'écriture à cette date, voir, ci-dessous, chapitre XVI.

4. La forme duel משפתים rendrait aussi assez vraisemblablement le sens de « foyer à deux pierres pour supporter la marmite » qui a été proposé entre plusieurs autres.

5. « Ils ont posté leurs rangs » avec le grec παρετάξαντο, au lieu de « ils ont livré la bataille » qui se retrouve dans le vers suivant. Ce verset est ici placé dans cette strophe comme dixième élément ; il va bien, la correction proposée étant faite, dans la strophe qui décrit la formation des armées ; celle du combat commence ainsi par « alors » comme la première strophe de cette seconde partie.

Il les a *balayés* [1], le torrent du Kishon.
*Tu foules aux pieds......*
Alors frappaient comme des marteaux les sabots du cheval
Que, lancés au galop, au galop, poussaient les plus fougueux.

(III. — *Après la victoire*)

Maudissez Mêrôz, a dit (.) Yahwè ;
Maudissez, maudissez ses habitants,
Parce qu'ils ne vinrent pas à l'aide de Yahwè,
A l'aide de Yahwè parmi les héros.

Bénie soit-elle entre les femmes, Yaël,
L'épouse de Héber le Qênite [2] !
Entre les femmes de la tente, qu'elle soit bénie !
Il a demandé de l'eau : elle a donné du lait ;
Dans la coupe des nobles, elle a offert du lait aigri.
Sa main (gauche), elle la jette sur le piquet,
Et sa droite, sur le marteau des ouvriers.
Elle a martelé Sisara, elle a écrasé sa tête,
Elle a fracassé, transpercé sa tempe ;
Entre ses pieds, il s'est affaissé, étendu, couché : (....)
Là où il s'est affaissé, là il s'est étendu, ravagé.

Par la fenêtre, elle s'est penchée pour mieux voir,
La mère de Sisara, par le moucharabiéh.
— « Pourquoi son char hésite-t-il à rentrer ?
« Pourquoi ses chariots tardent-ils dans leur marche » ?
La plus sensée de ses princesses lui répond,
Et elle aussi se répète ses paroles :
— « N'est-ce pas qu'on les trouverait au partage du butin ?
« Une femme, deux femmes par tête d'homme !
« Une part de robes teintes à Sisara !
« Une part de robes teintes, une robe à couleurs !
« Une robe teinte, deux robes à couleurs pour son cou [3] » !

*(Envoi)*

Périssent ainsi tous ceux qui te haïssent, ô Yahwè !
Mais ceux qui l'aiment, qu'ils soient comme le lever du soleil puissant !

1. Dans la traduction, le 2e נחל est supprimé et il en reste encore deux dans le même vers ; on suppose une forme קדם qui signifierait « pousser devant soi ». Le P. Lagrange propose de lire « le torrent de Cadès » d'après une interprétation de la lecture de certains textes grecs qui supposent קדשים, *qedhôshîm*, et non קדומים, *qedhûmîm* du texte hébreu actuel, et il supprime le 3e נחל. Le reste du vers est inintelligible.

2. Cette qualification pourrait être un glose.

3. Le texte peut paraître surchargé ; moyennant la suppression des mots répétés on obtient un sens satisfaisant. Mais cependant, tel quel, le texte rend d'une manière très vive les cris de celui qui fait le partage et l'attribution du butin. « Son cou », d'après le grec.



Les derniers vers comme les premiers de cette ode guerrière sont à la gloire de Yahwè. C'est que Yahwè est bien le véritable triomphateur dans cette mémorable journée. Il a inspiré à une femme l'idée de la coalition, vaincu les hésitations d'un chef qui doutait du succès, ranimé le dévouement de chacun à la cause de tous. On l'a vu accourir du Sinaï où il réside et traverser à la hâte les montagnes de Seïr et d'Édom pour apporter aux siens le secours de son bras puissant. Il déchaîne l'orage qui effraie les chevaux ; il verse la pluie qui détrempe la plaine où les chars s'enlisent et fait déborder les rivières qui les entraînent ; ses étoiles mêmes semblent combattre à ses côtés [1]. Comme il a prévu et combiné l'attaque, il en donne le signal et quelques heures suffisent à ses fidèles mal armés pour briser la force d'un ennemi redoutable. La victoire est si bien à lui tout seul que c'est une femme encore, une femme qui n'est même pas israélite, qui donne le dernier coup à l'ennemi en mettant à mort Sisara.

Aussi le cantique de Débora, composé parmi ces événements, est-il encore tout vibrant de l'enthousiasme religieux qui, au lendemain de la journée du Thabor, agitait ce petit peuple étonné lui-même de sa victoire. Israël sentait que son Dieu était plus puissant que les autres dieux, et toujours aussi puissant qu'aux jours de Moïse dont il ne cessait de commémorer et de célébrer les hauts faits. A la fierté d'avoir un tel Dieu s'ajoutait une reconnaissance joyeuse pour le dernier témoignage de sa bienfaisance inlassable. On l'exaltait, on le remerciait, mais mieux encore on l'aimait. On l'aimait, — le mot est du poète hébreu [2], — et c'est presque une surprise pour nous de constater que, dès l'aube d'une histoire où la crainte de Dieu tiendra une si grande place, un sentiment affectueux amollissait parfois ces âmes farouches et les attachait à Yahwè par des liens plus doux que ceux de la terreur.

1. On ne voit pas comment l'auteur du cantique envisage cette collaboration des étoiles à la bataille ; il souligne du moins la puissance de Yahwè sur la nature et en particulier sur les puissances de l'atmosphère qu'il emploie à son gré.

2. *Juges*, v, 31. Ce mot se retrouve aussi, d'ailleurs, dans le Décalogue, *Exode*, xx, 6.

Et l'on s'aimait mieux aussi les uns les autres. Le sentiment de l'unité nationale ne s'était pas évanoui quand les tribus s'étaient disloquées pour coloniser les territoires conquis. Rien n'en prouve mieux la survivance que l'action de Débora : comme prophétesse, elle réglait les différends nés au sein de plusieurs tribus ; comme Juge, elle réussit à soulever tout le nord du pays. Le cantique, qui n'a pas assez d'éloges pour ceux qui s'étaient dévoués à la cause commune, pas assez de sarcasmes pour ceux qui s'en étaient désintéressés, suppose aussi ce sentiment ancré au fond des cœurs. Le danger et la victoire ne le manifestèrent pas seulement au grand jour ; ils surent le rendre beaucoup plus vif. Les tribus victorieuses comprenaient que, après l'aide de Yahwè, c'était le fait de s'être coalisées qui leur avait assuré le succès. Opprimées tant qu'elles avaient vécu à l'écart les unes des autres, elles avaient écrasé les Cananéens dès qu'elles s'étaient unies. Elles purent bien, le jour de la victoire passé, retourner à leur isolement jaloux ; elles n'en conservaient pas moins le souvenir brillant de ce qu'elles avaient pu accomplir, serrées ensemble autour de Yahwè invincible, et, si elles ne le désiraient pas encore, elles entrevoyaient du moins le temps où, réunies de nouveau sous le commandement d'un seul chef, elles pourraient marcher à de nouveaux triomphes.

Quel fut le lendemain de cette victoire éclatante ? On ne le sait pas au juste. Toutefois, comme elle devait laisser une trace profonde dans le souvenir des Israélites, on peut bien supposer qu'elle avait mis pour toujours un terme à la suprématie des Cananéens dans cette région. Il dut y avoir encore quelques soulèvements partiels ; les Petits Juges, dont nous ne savons pas quels ennemis ils combattirent, pourraient avoir eu affaire à des indigènes dans des conflits locaux. Mais les Cananéens ne se soulèveront plus en masse. Débora, qui venait de renouveler les exploits de Josué vainqueur des deux ligues cananéennes, était donc plus heureuse que lui : elle avait porté un coup si rude à ses adversaires qu'ils ne s'en relevèrent jamais. Décimés, privés de chars, il leur fallut céder sous la poussée de l'infiltration hébraïque, et, s'ils gardèrent les places fortifiées, la plaine et les coteaux d'alentour s'ouvrirent plus largement aux tenaces envahisseurs. Dans la population mêlée qui se disputait les avan-

tages de cette région, les Cananéens, restés citadins et marchands [1], se trouvèrent partout serrés de près par les campagnards et les agriculteurs israélites.

Mais cette plaine de Yizreël était l'une des richesses les plus convoitées de la terre de Canaan. Les Hébreux, qui, grâce à Débora, pouvaient maintenant l'exploiter à leur profit, allaient avoir à la défendre contre d'autres ennemis peut-être moins dangereux, mais plus follement rapaces que les Cananéens.

1. On verra que les villes de la plaine de Yizreël ne durent point passer aux Hébreux avant le règne de David. Sur ce point, cf. ci-dessus chapitre Ier et *Juges*, I, 27-33, qui représente la situation bien après l'époque de Débora.

# CHAPITRE VII

## GÉDÉON. ABIMÉLÉK

I. — GÉDÉON : — Les invasions de nomades pillards dans la plaine de Yizreël ; — razzia et non pas conquête ; — démoralisation et décadence religieuse des Israélites voisins. — Deux traditions sur les débuts de Gédéon : — le surnom de « Yeroubbaal » ; — l'autel de « Yahwè-paix » ; — la vendetta incombant à Gédéon. — Première campagne de Gédéon : — les appelés, les élus pour le combat ; — la surprise des 300 guerriers ; — fuite des nomades ; — Gédéon dans l'Outre-Jourdain ; — capture puis exécution des deux rois ennemis ; — institution détournée d'un principat analogue à la monarchie. — Deuxième campagne : — simples fragments du récit primitif ; — le double miracle de la laine sur l'aire ; — l'occupation des gués ; — rôle décisif des Éphraïmites. — L'autorité et le caractère de Gédéon.

II. — ABIMÉLÉK : — Il se fait choisir par les Sichémites comme roi unique ; — l'apologue de Jotham ; — la discorde entre Abimélék et Sichem ; — Gaal, fils d'Obed ; — déconfiture des mutins ; — la guerre civile : destruction de Sichem, de la Tour de Sichem, prise de Tébéç ; — mort d'Abimélék.

L'effondrement de la royauté ; l'œuvre d'Abimélék.

### I. — GÉDÉON

Gédéon était originaire du petit clan d'Abiézer qui faisait partie de la tribu de Manassé [1]. Joas son père, qui avait du bien

1. GÉDÉON. — SOURCES, *Juges*, VI-IX. La question des sources de l'histoire de Gédéon est fort embrouillée. Il convient, semble-t-il, de distinguer deux récits principaux, l'un où Gédéon était désigné par le surnom de Yeroubbaal, l'autre où il portait son nom ordinaire de Gédéon, auxquels s'ajouteront quelques compléments rédactionnels.

1° *L'histoire de Yeroubbaal.* Ce qui en établit l'existence, c'est le chapitre IX du Livre des Juges, où est racontée l'histoire de la royauté d'Abimélék, fils de Yeroubbaal. Ces trois ou quatre pages sont des plus intéressantes et des plus instructives, et elles présentent un ensemble si cohérent qu'il est bien plausible d'y reconnaître une portion d'une histoire plus complète de Yeroubbaal lui-même. Elle semble avoir été conservée en partie dans les fragments suivants : VI, 25-32, 36-VII, 1 ; VII, 22? 23-VIII, 3 ; VIII, 29, qui ont dû être intercalés dans l'autre récit quand on lui ajouta le chapitre IX notablement plus tard.

2° *L'histoire de Gédéon.* Elle comprendrait, mis à part quelques additions impor-

et jouissait de quelque influence, demeurait à Ophra [1]. Cette bourgade, si elle ne se trouvait pas dans la plaine de Yizreël, n'en devait pas être fort éloignée et subissait le contre-coup des événements qui s'y déroulaient.

La plaine de Yizreël, que la victoire de Débora et de Baraq avait définitivement ouverte aux Israélites, ne rendait pas alors à ces derniers autant qu'ils s'en étaient promis. Sans doute, une fois passée pour une bonne part entre leurs mains, elle n'avait pas démenti sa fertilité et il ne semble pas que les Cananéens eussent réussi à y étendre beaucoup leur autorité au delà des murailles des grandes villes d'où on ne les avait point chassés. Mais la fascination de sa richesse attirait souvent de nouveaux pillards sur les traces d'Israël ; instruits par son exemple, alléchés par ses succès, ils accouraient lui disputer les fruits de cette terre généreuse. Quand la belle saison était venue, que la moisson approchait ou battait son plein, les Bédouins de l'Outre-Jourdain, Madianites et fils de Qédém, auxquels les Amalécites du Négéb prêtaient leur inlassable concours [2], suivaient l'itinéraire des Hébreux de Josué et passaient le fleuve à gué en bandes d'aspect sinistre. Le cultivateur de Canaan, qui évaluait déjà d'un œil heureux le produit de sa récolte, les voyait, un beau jour, apparaître tout à coup à l'horizon de la plaine. Ils s'abattaient sur son canton comme une nuée de sauterelles [3], dressaient leurs tentes aux deux

tantes et les retouches de rédaction, le reste de VI-IX, c'est-à-dire VI, 11-24 ; 34, 35 ; VII, 2-21 ; VIII, 4-28.

3° *Compléments rédactionnels.* Les plus importants sont VI, 1-6, 7-10 ; VIII, 27-35.

1. Cet Ophra de Manassé n'est pas identifié. Il y avait un Ophra en Benjamin (*Josué*, XVIII, 23), qu'on place à Eṭ-Ṭaïyibé, au nord-est de Béthel ; il ne peut être en cause ici. Le P. Lagrange propose d'identifier l'Ophra de Gédéon avec une autre Eṭ-Ṭaïyibé, située au sud-est du Thabor, *Le livre des Juges*, p. 120. Mais là, nous sommes, semble-t-il, sur le territoire d'Issakhar et non sur celui de Manassé. On a aussi rapproché Ophra de Fer'atâ, au sud-ouest de Naplouse, qui est plutôt Pirâthôn de *Juges*, XII, 13. Si la métathèse du ץ n'était vraiment un peu forte, on a merait retrouver un vestige du nom de *'Ophrâ* à Tell el-Fâr'ah, entre Sichem et Tébéç, ces deux villes ayant joué un rôle important dans l'histoire d'Abiméléк, fils de Gédéon ; comme conjecture, c'est peut-être la meilleure de toutes.

2. Ces trois groupes de pillards sont mentionnés dans l'introduction du rédacteur sacré à son extrait de l'histoire antique de Gédéon-Yeroubbaal, *Juges*, VI, 3 ; mais ils se retrouvent dans VII, 12 auquel il les a sans doute empruntés ; de même dans VI, 33 qui paraît être un verset de suture. Le verset VII, 12 doit être ancien, car on y retrouve (·)שׁ, *shé* pour אשׁר, *'ashér*, « lequel », comme dans *Juges*, V, 7 (deux fois) ; VI, 17 ; VIII, 26, tous passages anciens où *shé* apparaît comme une caractéristique dialectale.

3. Introduction, *Juges*, VI, 5, et texte ancien, VII, 12.

seuils par où l'on monte de la plaine de Beth-shean à celle de Yizreël[1], et, de là, rayonnant un peu partout et jusque sur la Montagne d'Éphraïm même, ils lâchaient dans les champs leurs chameaux innombrables, faisaient main basse sur les ânes, les moutons et les bœufs, vidaient les maisons de tout ce qu'ils pouvaient emporter, puis s'amusaient à détruire le reste ; ils ne partaient que lorsque les champs étaient tondus et les aires saccagées.

Assez bons enfants, du reste, pourvu qu'on les laissât faire, ils ne s'acharnaient point à des exterminations systématiques puisqu'ils ne songeaient pas à conquérir la terre pour s'y établir et pour la faire valoir ; comme tout vrai Bédouin, qui méprise le travail des champs, ils préféraient en recueillir les fruits par la force brutale ou sous forme de redevances imposées au fellah[2]. Il va de soi pourtant que quelques assassinats, de ci, de là, et en passant, n'étaient pas à leurs yeux choses de conséquence. Tout au plus pouvaient-ils craindre de s'attirer ainsi des représailles de vendetta. Mais les Hébreux étaient alors trop lâches pour oser se venger : Joas, le père de Gédéon, à qui les nomades tuèrent deux de ses fils, dévorait son chagrin et sa rancune dans l'inaction[3]. Et puis ces pillards acceptaient les risques professionnels de la maraude ; ce n'était pas cela qui pouvait les détourner de donner une leçon à tous en poignardant à l'occasion quelque Hébreu trop récalcitrant.

Leur venue était si soudaine, leur nombre si considérable, leur hardiesse si tranquille, que les Hébreux de la plaine de Yizreël et des hauteurs voisines se sentaient tout démoralisés. Il leur restait juste assez de présence d'esprit pour se tenir sur leurs gardes. Dès qu'ils pouvaient prévoir ou qu'ils apercevaient la razzia, ils enfouissaient à la hâte dans des silos ce qu'ils possédaient de plus utile ou de plus précieux. Les pillards venus, n'ayant pas l'audace de leur tenir tête, ils assistaient, la rage au

1. *Juges*, VII, 1, 8.

2. Aujourd'hui encore, le Bédouin fait ordinairement cultiver ses terres par des fermiers fellahs à qui il abandonne comme salaire une partie de la récolte. Cf. P. A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, pp. 240 et suiv.

3. *Juges*, VIII, 18, 19. L'expression « fils de ma mère » par laquelle Gédéon désigne ses deux frères assassinés n'implique pas nécessairement que ceux-ci n'avaient pas Joas pour père ; elle doit plutôt signifier que Gédéon et eux étaient nés de la même femme, Joas ayant plusieurs épouses.

fond du cœur, aux déprédations qui rendaient vain leur labeur, dissipaient leurs espérances et les acculaient à la famine. Ils se faisaient petits, ils se montraient empressés et dociles, passant par toute espèce de transes, essayant toutes les ruses pour sauver quelques biens, un peu de nourriture et tout au moins leur vie ; tel gros propriétaire qui avait des esclaves par dizaines en venait à se terrer dans un trou pour dépiquer à la dérobée un peu de blé qu'il pourrait soustraire aux recherches et qui suffirait tout juste à apaiser sa faim[1].

Parfois un conflit sanglant menaçait d'éclater ou bien les pillards paraissaient plus farouches. Alors les campagnards israélites se réfugiaient peureusement dans les grottes ou gagnaient en courant les hauteurs qu'un instant permettait de mettre vaille que vaille en état de défense[2] : les maraudeurs n'en étaient que mieux à leur aise pour achever leur rapine. On dirait que ces Hébreux, en devenant hommes des champs, avaient perdu leurs qualités d'hommes de guerre ; le cours régulier de la vie agricole semblait avoir étouffé leur ancienne fougue conquérante, abattu leur courage en présence du danger, et effacé à demi le souvenir des exploits de leurs premiers Juges.

Ils n'avaient pas mieux gardé la ferveur religieuse que ces héros avaient jadis inspirée à leurs pères. Au fur et à mesure qu'ils s'adonnaient d'une manière plus étendue et avec plus de goût aux travaux de la campagne, ils résistaient de moins en moins fermement à l'attrait des cultes cananéens[3]. Les Baals, les Astartés et les Ashêrâs, dont la terre de Canaan avait été pendant de longs siècles le domaine indiscuté, reprenaient sournoisement à Yahwè par l'intérêt et par la volupté ce qu'il leur avait ravi par sa force terrifiante. Non seulement ils enveloppaient les Hébreux dans une sorte d'atmosphère païenne, puisque toute la vie agricole était imprégnée de pratiques nées de la croyance au souverain empire de ces divinités sur les productions du sol, mais ils réussissaient à se gagner des dévots parmi les fidèles de

1. *Juges*, VI, 11.

2. *Juges*, VI, 2, introduction du rédacteur. Cette introduction assez développée témoigne chez son auteur d'un vif sentiment de l'importance qui s'attache à la description du milieu historique où vont se dérouler les événements.

3. La déchéance religieuse causée par la contagion des cultes cananéens est exposée avec plus de détails ci-dessous, chapitre XII.

leur austère rival : ici, quelque individu se glissant furtivement de l'autel de Yahwè, qu'il craint comme le Dieu de son peuple, à l'autel du Baal, qui sait si bien multiplier la semence et le troupeau ; là, des groupes plus considérables, des villages entiers même qui fréquentaient ouvertement le sanctuaire public du Baal de l'endroit et n'entendaient pas qu'un Israélite trop fervent vînt troubler leur culte et outrager leur dieu. A Ophra, un autel du Baal, érigé sur une éminence qui avait des airs de forteresse, faisait l'orgueil et recevait les pieuses visites des habitants ; les parents de Joas, le père de Gédéon, et Joas lui-même comptaient parmi les tenants de l'idolâtrie [1].

Telles étaient les dispositions religieuses et la situation matérielle des Hébreux de la plaine de Yizreël et de ses alentours. Sans apparaître comme des plus graves, leur état ne laissait pas d'être très pénible, d'autant plus que leur aveuglement ne leur permettait pas de voir d'où viendrait le salut. L'abattement gagnait même ceux qui étaient restés fidèles ; les meilleurs, comme ce Gédéon qui devait mettre une borne à cette détresse, en témoignaient déjà un commencement d'humeur contre Yahwè [2]. On avait bien perdu l'enthousiasme national et religieux qui avait soulevé les esprits et les cœurs au temps de Débora ! Yahwè n'abandonnait pourtant pas les siens. Des contre-razzias furent entreprises avec un plein succès ; les textes dont nous disposons semblent nous permettre d'en attribuer deux, qui furent sans doute les plus remarquables et dont il sortit un résultat politique important, à Gédéon, fils de Joas.

Gédéon était connu dans certains milieux sous le surnom de

1. *Juges*, VI, 25, parle d'un autel du Baal qui appartenait au père de Gédéon ; le texte de ce verset est embarrassé, mais cela n'autorise pas à supprimer ce détail. La seule surcharge qui semble devoir être supprimée est le mot השני, *hashshênî*, « le deuxième », qui aurait pu être ajouté quand on ne comprit plus la valeur du ו, *wâw explicativum*, de ופר, *ûphar* ; on pourrait donc traduire : « prends le jeune taureau de ton père, à savoir le taureau (.) de sept ans, et détruis l'autel du Baal de ton père ». Joas pourrait bien avoir construit un autel au Baal comme son fils en édifia un à Yahwè. Il convient de noter pourtant que Joas porte un nom où « Yahwè » entre comme élément ; mais on a remarqué ci-dessus, p. 18, n. 1, qu'il n'est pas toujours prudent de tirer des conclusions trop fermes de l'étymologie des noms propres ; il n'y a pas lieu de corriger le texte de *Juges*, VI, 25, pour faire Joas plus fervent que ne l'était le reste de sa famille, d'après un texte qui ne prête à aucune équivoque, VI, 27 ; il y est dit que Gédéon redoute le mécontentement de « la famille de son père » comme celle des « gens de la ville ».

2. *Juges*, VI, 13.

« Yeroubbaal » ; il lui fut donné dans des circonstances qui sont tout à l'honneur de sa foi. Une nuit, Yahwè lui commanda de renverser l'autel du Baal d'Ophra et de construire pour le vrai Dieu un autel de pierres bien rangées, où il brûlerait en holocauste le jeune taureau de son père en se servant du pieu sacré ou *ashêrâ* débité en morceaux comme bois du sacrifice [1]. L'entreprise était hardie et comportait des risques ; par peur de ses parents et des autres habitants, Gédéon l'exécuta de nuit avec l'aide de dix de ses serviteurs [2]. Le matin venu, ce fut un bel émoi dans la bourgade. Quelques recherches rapides ayant fait découvrir que Gédéon était l'auteur de cet audacieux sacrilège, la foule furieuse, se portant à la maison de Joas, exigea de celui-ci qu'il livrât son fils pour qu'elle le mît à mort. Mais Joas, baaliste peut-être assez tiède et tout au moins fort surpris de voir l'inaction du Baal outragé, tint tête aux manifestants, et, avec des menaces, leur jeta cette dernière réponse : « Que Baal se défende » ! « Yeroubbaal », qui traduit à peu près ces mots, resta le surnom de Gédéon [3].

Cet exploit religeux, accompli avec un rien de timidité qui le rendait plus méritoire, attira sur Gédéon l'attention de tous les Israélites du voisinage. On commençait à parler de lui, non seulement comme d'un yahwéiste sans faiblesse qui savait rétablir avec courage les droits méconnus de son Dieu, mais aussi comme d'un chef possible dans les circonstances désastreuses de l'heure présente. Une tradition, où l'on retrouve ce double jugement de l'opinion et qu'il conviendrait sans doute de greffer

1. Sur l'*ashêrâ*, voir, ci-dessous, p. 233.

2. Le nombre de ces serviteurs ou esclaves montre assez clairement la situation aisée de la famille de Gédéon ; son père pourrait bien avoir été un cheikh ; du reste ses fils avaient « un air de fils de roi », *Juges*, VIII, 18. Ceci explique en partie le rôle que va jouer Gédéon. Sur l'activité des cheikhs à la période des Juges, cf., ci-dessous, pp. 190.

3. L'étymologie est approximative comme la plupart du temps pour les cas de ce genre. La Genèse en fournit plusieurs exemples : à peu près tous les noms des patriarches sont expliqués ou légitimés par une étymologie. La « morphologie » n'a rien à voir en la matière ; c'est « l'esprit » populaire qui découvre ou invente les rapprochements. On pourrait se demander si « Yeroubbaal » n'était pas un nom théophore déjà usité, un nom d'origine cananéenne comme les Hébreux en prenaient si souvent, et dont le vrai sens serait « Baal est l'avocat » de son fidèle; «Meribbaal» de I *Chroniques*, VIII, 34 a le même sens, au participe. Un fils de Gédéon s'appela Abiméléк, nom où entre le nom divin de Méléк, soit Moloch, et un fils de Saül, Ishbaal. Sur les noms cananéens adoptés par les Hébreux, voir ci-dessus, p. 18.

sur l'épisode précédent, faisait remonter à Gédéon l'autel que l'on connut longtemps à Ophra sous le nom de *Yahwè-Shâlôm*, c'est-à-dire de « Yahwè-Paix ». Elle racontait qu'un jour Gédéon était accroupi dans une cuve de pressoir creusée dans le roc et y égrenait avec un bâton un peu de blé à la dérobée, lorsqu'il fut salué par un passant mystérieux qui s'était arrêté à l'ombre du térébinthe de Joas [1]. La conversation s'étant engagée, ce personnage lui annonça que Yahwè le destinait à refouler les pillards nomades. Surpris dans une occupation humiliante qui ne marquait que trop bien l'humiliation d'Israël, Gédéon riposta que Yahwè avait tout l'air d'abandonner son peuple et qu'en tout cas ce n'était pas à lui, pauvre jeune homme d'un clan insignifiant, qu'il fallait venir confier une tâche pareille. Comme l'inconnu insistait, Gédéon, de plus en plus intrigué, finit par proposer de lui offrir le repas que l'on devait aux hôtes. Mais quand il l'eut apporté et déposé sur une saillie de rocher selon la prescription de ce passant énigmatique, un feu sortit du rocher et dévora la viande, les pains et le bouillon répandu [2] ; en même temps l'hôte disparaissait ; c'était l'Ange de Yahwè [3]. Gédéon terrifié crut qu'il allait mourir pour avoir vu Dieu face à face ; mais il entendit Yahwè lui dire : « Paix à toi ! n'aie point peur ; tu ne mourras pas ». Rassuré par cette parole et rendu confiant par cette apparition, il voulut en conserver le double souvenir ; il bâtit en ce lieu consacré par la présence divine un autel à Yahwè et lui donna ce nom de « Yahwè-Paix » qui se conserva durant des siècles.

Il pourrait se faire que ces deux souvenirs traditionnels relatifs aux deux noms antiques de « Yeroubbaal » et de « Yahwè-Paix » se fussent attachés au même autel d'Ophra [4] ; ils concordent

1. L'arbre avait souvent une sorte de caractère religieux ; voir, ci-dessous, p. 237.

2. A propos du repas posé sur le rocher et du bouillon qui y est répandu, Burney (*loc. cit.*, p. 192) rappelle les cupules des roches sacrées, qui devaient en effet servir à des oblations et à des libations de ce genre.

3. Le « Messager » ou « Ange de Yahwè » est l'intermédiaire assez habituel des théophanies. A vrai dire, il n'était pas distinct de Yahwè tout d'abord, comme on peut le voir dans le présent épisode où Gédéon a peur de mourir parce qu'il a regardé l'Ange de Yahwè.

4. L'autel élevé par Gédéon après la destruction de celui du Baal est-il le même que l'autel de « Yahwè-Paix » ? Il n'est guère facile de répondre à cette question avec assurance. On peut du moins concevoir que l'érection d'un seul et même autel

plus sûrement en ce qu'ils rapportent du caractère de Gédéon chez qui la foi profonde ne secouait qu'avec effort une certaine hésitation native, que nous retrouverons dans le reste de son histoire. En dépit de cette cause de faiblesse, Gédéon était marqué par Yahwè ; il ne trouva que trop tôt l'occasion d'éprouver la vérité des promesses divines.

Une bande importante de Madianites, renforcée de rôdeurs amalécites et qédémites, ayant franchi le Jourdain et traversé la plaine de Beth-shean, pénétra dans la plaine de Yizreël et y dressa ses tentes. Peut-être ces pillards n'y venaient-ils pas pour la première fois, car si ce n'est pas dans l'incursion présente, c'était dans une autre qui l'avait précédée que, s'étant heurtés sur le Mont Thabor à des Israélites qui leur avaient résisté, ils en tuèrent au moins deux, des chefs probablement à en juger par « leur air de fils de roi ». Ces deux victimes des nomades se trouvaient être des frères de Gédéon, si bien que celui-ci n'avait pas seulement à se venger, comme les autres Israélites, de la rapacité des Madianites ; il devait aussi, selon les lois de la vendetta, les attaquer personnellement pour obtenir réparation de son sang versé. Il semble que ni Gédéon ni sa famille n'avaient osé jusqu'alors se risquer à accomplir ce devoir impérieux ; leur inaction, qui laissait sur eux une tache honteuse, montre à elle seule la profondeur de l'abaissement et la grandeur de la crainte où vivaient tous ces Hébreux.

Mais, depuis le message de Yahwè, Gédéon était changé ; l'obligation pressante de venger son outrage personnel aurait bien pu le désigner pour chef à tout son clan si l'on s'était décidé à tenir enfin tête aux pillards ; elle n'avait pas suffi pour le déter-

ait été rapportée différemment par deux traditions qui n'attachaient pas l'importance principale au même détail parmi tous les détails dont se composait le fait envisagé. La première tradition explique l'origine du surnom « Yeroubbaal », la seconde, celle de l'appellation de « Yahwè-Paix ».

Il semble qu'il existait une sorte d'usage d'attribuer des noms à certains autels : nous avons ici l'autel appelé « Yahwè-Paix » (*Juges*, VI, 24) ; Moïse édifia un autel qu'il nomma « Yahwè-mon-Signal » (*Exode*, XVII, 15) ; les Benè-Ruben en avaient un du nom de « (Yahwè-)Témoin » (*Josué*, XXII, 34, après addition de ce nom, absent du texte hébreu mais nécessité par le contexte et donné par la version syriaque) ; il est quelque peu probable que, à Manoé, le père de Samson, on attribuait de même l'origine d'une roche-autel où l'on honorait « Yahwè-qui-fait-des-merveilles » (*Juges*, XIII, 19). Nous avons là sans doute d'antiques souvenirs locaux conservés par les prêtres et les visiteurs de ces sanctuaires et recueillis plus tard par des historiens.

miner à agir ; seule, sa docilité à l'ordre divin entraîna Gédéon. « Revêtu par l'esprit de Yahwè » qui lui ferait accomplir une action au-dessus de ses forces [1], il convoqua d'abord à son de trompe les Israélites du clan d'Abiézer : c'étaient ses alliés naturels par la parenté ; ils étaient tenus de prendre en main la cause de l'un des leurs. Puis il expédia des émissaires dans la tribu de Manassé, à laquelle il appartenait et qui répondit aussitôt à son appel ; il en dépêcha de même à Aser, à Zabulon et à Nephtali, qui lui envoyèrent des contingents [2]. C'était la coalition du temps de Débora qui se reconstituait, et à peu près dans les mêmes conditions : le chef étant, cette fois encore, une victime de l'ennemi, que seule une inspiration religieuse anime à une vengeance qui lui coûte ; — à peu près aussi avec les mêmes éléments : des tribus riveraines de la grande vallée de Yizreël, qui avaient un intérêt personnel à faire cesser un pillage préjudiciable et dangereux.

La foi de Gédéon n'étouffait pas en lui les suggestions de la timidité ; une grande bataille comme celle qu'avait livrée Baraq n'était pas sans l'effaroucher. Sur une inspiration d'en haut, il préféra recourir à la ruse et procéder par surprise. De tous les combattants qui s'étaient groupés autour de lui, il ne garda que trois cents hommes, ceux qu'il avait reconnus comme désignés

1. *Juges*, VI, 33. L'« esprit de Yahwè » qui entre en action ici, dans l'histoire de Samson, dans celle de Saül et de David, et dans celle des *nâbhîs*, nous est principalement connu par la vision de Michée, fils de Yîmlâ, rapportée dans I *Rois*, XXII, 19-23. On y voit que Yahwè a autour de lui une sorte de cour où des conseillers et des ministres l'assistent dans ses desseins et dans ses œuvres ; « l'esprit » qui va mettre sur les lèvres des *nâbhîs* d'Achab une prophétie « mensongère », destinée à le conduire sans faute à sa perte, est l'un de ces personnages. Il semble, de même, qu'il faille voir dans la venue de l'« esprit » qui s'empare de Gédéon, de Samson, de David et qui tourmente Saül, la prise de possession de ces hommes par une force personnelle distincte de Yahwè, qui n'émane pas seulement de lui, mais qui vient « d'auprès de lui » comme s'exprime I *Samuel*, XVI, 14. Ce dernier texte : « L'esprit de Yahwè s'écarta d'avec Saül et un esprit malin (venu) d'auprès de Yahwè s'abattit sur lui » montre qu'il y avait plusieurs esprits de ce genre, un, tout au moins, pour conférer à l'homme une force extraordinaire ou une assistance infaillible, un autre pour tromper ou pour tourmenter ; ce dernier porte, dans le prologue de Job (*Job*, I et II), le nom de שטן, *sâṭân*, ou d'« adversaire » ; malgré la ressemblance du nom, il n'est pas un être déchu et pervers comme notre Satan, mais un ministre de Yahwè, comme l'« esprit de mensonge », vu par Michée, fils de Yîmlâ. On reconnait en tout ceci les éléments de l'angélologie qui se développa plus tard ; mais, dans les textes anciens, tous ces esprits, qu'ils aident l'homme ou le perdent, sont au service de Yahwè.

2. Si ce n'est pas un oubli, il est bien étrange que la tribu d'Issakhar ne se soit pas jointe aux confédérés, car elle occupait une notable partie de la plaine de Yizreël qu'Aser ne touchait qu'à peine, vers l'ouest, et que Nephtali ne touchait pas du tout.

par Yahwè en les voyant boire au ruisseau à la manière des chiens, qui lapent avec la langue, tandis que les autres s'étaient agenouillés pour porter l'eau à leur bouche avec leur main [1] ; ces derniers rentrèrent chez eux. Les Madianites, d'abord inquiétés par ce rassemblement insolite, finirent par croire que les Hébreux avaient renoncé à l'attaque préparée et pensèrent qu'ils pouvaient se laisser vivre dans une demi-sécurité.

Cependant la petite troupe allait se poster en cachette tout près du campement ennemi ; elle se dissimula sur les hauteurs qui le dominaient. Gédéon n'était pas encore entièrement résolu ; il voulait une dernière assurance de Yahwè. En pleine nuit, il se glissa, accompagné pour plus de sûreté par Poura, son porteur d'armes, jusqu'aux premières tentes de Madian, et surprit enfin le signe que l'heure de l'attaque avait sonné pour lui. Dans l'obscurité, deux Madianites causaient. L'un racontait un songe [2] qu'il avait eu : une miche de pain d'orge roulait dans le camp de Madian, bousculait sa tente et la jetait à terre ; l'autre en donnait l'explication : c'en était fait d'eux ; l'agriculteur sédentaire, qui fait lever sa pâte et la cuit en miche, allait bousculer et chasser le nomade, qui se contente de galettes non fermentées et vit sous la tente ; en un mot, Dieu livrait Madian et son camp à Gédéon. Cette fois, Gédéon n'hésita plus.

Revenu à son monde, il le répartit en trois corps qu'il plaça autour de l'ennemi. Chaque homme portait une trompette et un pot de terre renfermant une torche allumée dont il s'était pourvu auprès des volontaires renvoyés chez eux. Au signal convenu, tous brisent les pots, agitent leurs lumières, poussent le cri de guerre : « Pour Yahwè et pour Gédéon [3] » ! et leurs trompettes

1. Il ne faut pas juger cette épreuve d'après nos idées. Pour un ancien, surtout dans des circonstances graves comme l'était celle-ci, Dieu était l'unique auteur de tout ; le moindre geste, insignifiant en apparence, trahissait une volonté de sa part ; tout homme, et à plus forte raison un homme de foi comme était Gédéon, avait alors l'esprit tendu vers ces manifestations subtiles de la volonté divine et il n'aurait jamais songé à les attribuer au hasard, comme nous serions portés à le faire.

2. Les songes ont tenu une grande place dans toute l'antiquité, sacrée ou profane, parmi les moyens dont la Divinité se servait pour manifester sa volonté et dévoiler l'avenir. On y attachait tant d'importance qu'on allait même parfois dormir dans un sanctuaire pour obtenir un songe.

3. *Juges*, VII, 18, 20 ; dans ce dernier verset le cri de guerre est « glaive de Yahwè et de Gédéon » ! rien n'autorise à supprimer le mot « glaive » pour ramener ce cri au premier. Ces cris de guerre sont des plus instructifs ; ils montrent à quel point

déchirent la nuit de mille notes stridentes. Le camp nomade s'éveille à ce vacarme ; les cris, les appels, les lueurs de toutes parts dans l'obscurité jettent la panique parmi ces hommes arrachés au sommeil ; ils cherchent à fuir, se croient cernés et beaucoup, découvrant un ennemi dans toute ombre qui s'agite, s'entre-tuent d'affolement. Ceux qui parviennent à trouver le chemin se précipitent vers le Jourdain, talonnés par Gédéon et sa troupe.

Une fois le fleuve passé, ils durent se ressaisir ; ils avaient sauvé une partie de leurs chameaux et pouvaient grâce à eux prendre de l'avance sur Gédéon qui les poursuivait à pied. Néanmoins, celui-ci était bien résolu à ne pas les lâcher sans avoir accompli sa besogne jusqu'au bout. Ayant traversé le fleuve à son tour, il prit la direction des hauts plateaux du Galaad. Mais bientôt sa course se ralentit : ses hommes étaient exténués et n'avaient plus de vivres. Il ne perdit pourtant point tout espoir de se ravitailler, car il approchait de Soukkôth, à l'entrée des montagnes, et là demeuraient des Israélites qui ne manqueraient pas de lui venir en aide [1]. Il s'arrêta pour leur demander du pain ; à son étonnement, ils le lui refusèrent ; il repartit en proférant des menaces. Un peu plus loin, à Penouël, sur les hauteurs, il adressa la même prière aux habitants [2] ; il essuya encore un refus. On vivait trop près des nomades dans cette région et trop exposé à leurs représailles pour se risquer à prêter main forte à qui ne les avait pas encore mis tout à fait hors d'état de nuire. Du reste, déjà dans l'affaire du Thabor et de Taanakh au temps de Débora,

la guerre était pénétrée alors de pensées religieuses. On livrait « les batailles de Yahwè » (*Nombres*, XXI, 14 ; I *Samuel*, XVIII, 17 ; XXV, 28) ; on razziait « les ennemis de Yahwè » (I *Samuel*, XXX, 26) ; on invoquait « Yahwè des armées, le Dieu des rangs d'Israël » (*ibid.*, XVII, 45) ; l'arche, où Yahwè était particulièrement présent, servit souvent d'égide dans les combats, et l'on verra les rois consulter les sorts sacrés ou les *nâbhîs* avant d'entreprendre une campagne et d'engager la mêlée. Tout cela rend plus acceptable le procédé quelque peu étrange employé par Gédéon pour réduire le nombre de ses combattants ; il n'y a pas lieu d'y voir une explication tardive et embarrassée introduite en vue de combiner la présence de plusieurs tribus avec le fait que Gédéon n'avait autour de lui que trois cents hommes.

1. D'après les talmudistes, on identifie communément Soukkôth avec Tell Deir-ʿAlla, située dans le Ghôr, un peu au nord-ouest du point où le Yabbôq sort des montagnes du Galaad ; mais *Genèse*, XXXII, 22, 23 et XXXIII, 17, sembleraient plutôt indiquer que Soukkôth se trouvait au sud du Yabbôq. D'après *Josué*, XIII, 27, Soukkôth était occupée par des Hébreux de la tribu de Gad.

2. Penouël se trouvait dans la région voisine du cours du Yabbôq, au sud de ce fleuve et dans la montagne ; son site n'est pas connu.

les Israélites du Galaad s'étaient désintéressés de l'effort tenté par leurs frères de la plaine de Yizreël contre les Cananéens leurs descendants ne se montraient pas plus empressés.

Sans perdre courage Gédéon se remit en route. Il traversa résolument la contrée peuplée de sédentaires et pénétra dans le territoire où l'on ne vivait plus que sous la tente. Les Madianites, parvenus à Qarqor, au delà même de Nobah et de Yogbehâ, s'étaient arrêtés pour reprendre haleine et pour se remettre de leur déroute; se croyant en sûreté, ils avaient établi leur campement [1]. Gédéon tomba sur eux à l'improviste, les dispersa, et réussit à faire prisonniers deux de leurs rois, Zébah et Salmana, avec qui il avait à régler la question du sang.

Traînant à sa suite ses deux captifs il prit le chemin du retour. Peu après il reparaissait devant Soukkôth, en vainqueur cette fois et en vengeur. Un jeune homme, que ses gens réussirent à prendre, lui écrivit la liste des chefs et des cheikhs de la ville [2] ; Gédéon leur donna une rude leçon en les faisant fustiger avec des ronces sauvages. Il fut plus sévère pour Penouël qui essaya sans doute de lui tenir tête dans sa tour fortifiée ; il s'empara de la tour, la détruisit et massacra les habitants.

Enfin il arriva chez lui [3]. Les deux rois madianites qu'il ramenait étaient soupçonnés d'avoir trempé dans l'assassinat de ses frères. Soumis à un jugement sommaire en présence de la famille des victimes, ils reconnurent hardiment leur faute. Gédéon aurait hésité à les exécuter ; mais la loi de la vendetta lui faisait un devoir de les mettre à mort [4] ; il commanda à son fils

1. Qarqor et Nobah ne sont pas identifiées. Yogbehâ est aujourd'hui Adjbeihât, à environ trois heures vers l'est d'Es-Salt.

2. Ce détail est curieux et intéressant. Il montre qu'à cette époque reculée l'usage de l'écriture était déjà assez répandu. Il doit s'agir sans doute de l'écriture en caractères phéniciens plutôt que de l'écriture cunéiforme. Sur l'usage de l'écriture au temps des Juges, voir, ci-dessous, chapitre XVI.

3. On peut du moins supposer que c'est chez lui que se passe la scène qui va suivre, le fils de Gédéon n'ayant sans doute point pris part à l'attaque ni à la poursuite, en raison de son jeune âge.

4. C'était une loi, en effet, qui s'exécutait selon des règles précises et non pas simplement la poursuite désordonnée d'une vengeance aveugle. A l'antique vendetta familiale s'est substituée la vengeance assurée par l'État moderne qui doit mettre à mort l'assassin. Seulement, dans les sociétés où l'individu, membre d'une famille, d'un clan, d'une tribu, n'avait pas une personnalité juridique aussi développée que chez nous, le crime retombait sur le groupe dont faisait partie l'assassin et la vengeance incombait à celui de la victime. Sur le droit bédouin relatif à la vendetta,

aîné, Yéther, de venger ses oncles en tuant leurs meurtriers. Yéther, qui était encore jeune, ne l'osa point. Alors son père, à la demande des deux Madianites qui tenaient à honneur de périr de la main d'un homme, les tua lui-même. Comme trophée de sa victoire et en signe de l'accomplissement de la vengeance légale, il prit les croissants de métal qui ornaient le cou de leurs chameaux.

L'importance de ce brillant succès parut considérable. Non seulement l'honneur de la famille de Gédéon était restauré, mais les Israélites étaient débarrassés des vexations madianites et en trouvaient même une espèce de compensation dans le riche butin qu'ils avaient recueilli. Des anneaux d'or pour le nez ou les oreilles, des croissants et des colliers qui servaient d'ornements aux chameaux, des pendants de perles et des pierres précieuses, de beaux vêtements de pourpre enfin tombèrent entre leurs mains parmi des objets plus utiles à la vie et donnèrent à ces pauvres gens la joie d'un peu de luxe. Aussi, désireux de reconnaître le service rendu par Gédéon à la cause commune et plus encore peut-être de s'en assurer le bénéfice pour l'avenir, ils proposèrent à leur chef d'un jour de le rester désormais : il serait leur maître sa vie durant et son fils, puis son petit-fils, le serait après lui. Sans le mot, c'était la royauté héréditaire que les Israélites de la Montagne d'Éphraïm et de la plaine de Yizreël voulaient établir. La nécessité d'un lien étroit et durable entre les tribus s'imposait à leur esprit ; c'était une nouvelle étape vers l'organisation des groupes distincts en un corps de nation plus étroitement uni.

Mais c'était aussi une nouvelle étape dans l'abandon des institutions traditionnelles. Elles avaient et elles auraient toujours en Israël leurs partisans obstinés, aux yeux de qui l'indépendance du nomade et l'indépendance de la tribu gardaient le prestige tenace d'un idéal social que rien ne devait faire abandonner. L'ancien ordre de choses ne remontait-il point jusqu'aux glorieux ancêtres de l'époque patriarcale ? Les cheikhs des diverses tribus avaient-ils tellement démérité dans les guerres ou failli dans l'exercice de la justice qu'on dût réduire leur autorité et les subordonner au pouvoir souverain d'un seul maître ? Celui-ci ne s'ingé-

voir les détails très vivants rassemblés dans Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de Moab*, pp. 220 et suiv.

nierait-il pas à effacer les traditions que chaque tribu gardait comme un héritage précieux ? Pourquoi, enfin, détruire une organisation où Yahwè était le véritable chef unique et qu'il avait sanctionnée en quelque manière par d'innombrables bienfaits [1] ?

Entre les tenants irréductibles du passé et les partisans d'une transformation suggérée par les circonstances présentes, Gédéon, à qui l'on offrait le pouvoir, se montra comme toujours assez hésitant. Il se décida pour un compromis. Non, il n'accepterait point de se substituer à Yahwè ; Yahwè seul devait être le chef. Mais il demanderait du moins à ses hommes de lui donner une part de leur butin ; sur un manteau étendu à terre chacun d'eux consentit à jeter un anneau d'or. Des dix-sept cents sicles d'or qu'il recueillit ainsi [2], il se fit confectionner un éphod divinatoire [3] ; cet éphod, il le plaça dans un sanctuaire qu'il ouvrit à Ophra, et Ophra, avec cette machine à divination qu'un chef devait toujours avoir sous la main pour consulter Yahwè avant de trancher un différend ou d'entreprendre une guerre, avec le harem de Gédéon princièrement peuplé, avec ses soixante-dix fils tous « sortis de sa cuisse », Ophra paraissait bien une façon de capitale et Gédéon, presque un roi [4].

C'est ainsi qu'assez insidieusement, par la volonté d'une partie des habitants et grâce à l'indécision d'un chef heureux, se tentait en Israël un premier essai de royauté. Car si l'on ne veut pas chicaner sur un mot, n'est-ce pas vraiment la royauté qui prend naissance ? Qu'on regarde ceux qui avaient détenu le pouvoir avant Gédéon. Ils l'avaient reçu directement de Yahwè, pour un but déterminé, d'une manière transitoire, avec un caractère tout personnel. Moïse promulgue le yahwéisme, arrache les tribus à la servitude égyptienne et les conduit à travers le désert jusqu'aux

1. Ces luttes d'idées se renouvelleront au temps de l'institution définitive de la royauté avec Samuel et Saül ; voir, ci-dessous, pp. 223-226.

2. Il est probable que le sicle d'or visé ici est le sicle ancien qui pesait 16 grammes 37 ; l'or prélevé par Gédéon serait donc monté à plus de vingt-sept kilogrammes.

3. Sur l'éphod machine divinatoire, cf., ci-dessous, p. 336, n. 1.

4. On verra avec David, avec Salomon surtout, que le développement du harem d'un roi est l'un des signes qui permettent le mieux de suivre le développement de sa puissance ; de même, l'éphod, au temps de Saül et de David, jouera un rôle considérable dans les diverses entreprises. Ce double rapprochement montre que Gédéon n'était pas très différent des premiers rois. — Le chiffre de « soixante-dix » est un chiffre rond comme dans *Juges*, I, 7 ; II *Rois*, X, I.

portes de Canaan ; Josué leur ouvre la Terre promise ; les Juges les libèrent d'une oppression momentanée. Puis chacun d'eux, son œuvre accomplie, disparaît ; s'il continue à tenir un rôle qui le place au-dessus des autres, c'est uniquement par suite d'une prorogation de son prestige occasionnel ; avec lui, en tout cas, son pouvoir s'évanouit. Ici, au contraire, le peuple offre directement l'autorité suprême ; si l'élu ne l'accepte pas, il l'exerce ; il la fait sanctionner par une manière d'impôt, il la garde sa vie durant, on peut même dire qu'il l'exploite, et elle est si bien à lui qu'il la lègue à ses enfants parmi ses autres biens et que ses enfants la détiennent après lui sans nouvelle intervention ni divine ni humaine, mais par le simple jeu de l'hérédité. A dire vrai, sans en avoir pris le titre, Gédéon se comportait en roi.

Il semble que l'étude attentive des textes relatifs aux entreprises guerrières de Gédéon oblige à y distinguer certains détails qui, ne trouvant pas une place naturelle dans le récit de la campagne que l'on vient de lire, doivent plutôt se référer à une seconde campagne de Gédéon contre les mêmes ennemis. Ces détails, fournis par des fragments extraits vraisemblablement d'une relation complète et intercalés, en raison de leur analogie, dans la description de la première campagne, ne sont pas assez nombreux pour nous permettre de suivre aussi bien que tout à l'heure la série des événements ; ils montrent du moins que cette seconde défaite des nomades aurait été plus meurtrière pour eux que la précédente. Quant à Gédéon, nous l'y retrouvons avec ce même caractère hésitant qui avait si fort impressionné ses contemporains ; mais il déploie ici une habileté militaire plus grande et jouit d'une autorité plus étendue ; ces deux détails autorisent à placer en second lieu ce que nous savons de cette autre campagne[1].

1. On pourrait rapporter à cette deuxième campagne les textes qui semblent se rattacher à l'histoire de Yeroubbaal dont quelques fragments furent intercalés dans l'histoire de Gédéon à laquelle on ajouta plus tard *Juges*, IX, qui faisait partie de cette histoire de Yeroubbaal. On sait que les rédacteurs sacrés procèdent souvent de la sorte ; l'exemple le plus connu de cette fusion de textes anciens est le « Discours sur la montagne » de saint Matthieu où l'évangéliste a voulu grouper plusieurs discours du Sauveur, afin de donner comme un aperçu général de sa doctrine. Cette répartition en deux campagnes des données sur Gédéon paraît être le seul moyen de rendre compte des heurts très notables de ces données ; dans le cas où l'on voudrait n'admettre qu'une seule campagne, il est, somme toute, bien plus difficile de les expliquer.

Les Madianites, s'étant remis de leur échec qui n'était dû qu'à une surprise et ne les avait pas empêchés de regagner leur désert, franchirent de nouveau le Jourdain, arrivèrent dans la plaine de Yizreël et s'y établirent vers son entrée orientale, au nord de la colline de Moré, pour y recommencer leurs déprédations. Avant de les attaquer, Gédéon voulut savoir s'il pouvait compter sur l'assistance divine et, grâce à elle, sur la victoire. Afin de s'en assurer, il ne recourut pas aux sorts ou aux prophètes, selon l'usage ; s'adressant directement à Yahwè, il obtint de lui un double miracle comme « signe » du succès. Il céda encore en cette circonstance à ses habitudes de tergiversation. Il avait vu tout d'abord de la laine coupée, déposée la nuit sur une aire en plein champ, se couvrir seule de rosée alors que l'aire était demeurée sèche ; mais ce prodige ne lui suffit pas. Poussant la prudence vraiment un peu loin, il demanda à Yahwè la contre-épreuve du premier signe et fut enfin convaincu après avoir constaté que sa laine était sèche tandis que, tout autour d'elle, l'aire était humide. Il se décida enfin et vint se poster avec ses gens près de la source de Harôdh, au sud du camp madianite établi dans la vallée [1].

Nous n'avons plus le récit de l'attaque, qui s'est confondue avec la surprise des trois cents hommes. Nous retrouvons simplement les Madianites en déroute se précipitant vers le Ghôr afin de traverser le Jourdain, serrés de près par les contingents de Nephtali, d'Aser et de Manassé que Gédéon avait convoqués. Celui-ci, de plus, instruit par sa première victoire que la fuite des nomades avait laissée incomplète, avait fait occuper les gués par les Éphraïmites, qui n'avaient point paru dans la première affaire et qui semblent, par contre, avoir joué un rôle important dans celle-ci [2]. Cernés pour tout de bon cette fois, les Madianites durent

1. ʿAïn Harôdh où campa Gédéon est identifiée par conjecture avec ʿAïn Djâloûd, au pied septentrional du Gelboé. Mais le texte de *Juges*, VII, 1, semble plutôt dire que le camp madianite était établi au nord de la colline de Mòrê, le Nébi Dahy ou Petit-Hermon, si bien que c'est peut-être là aussi qu'il conviendrait de chercher ʿAïn Harôdh.

2. *Juges*, VII, 22, indique les quatre localités vers lesquelles se dirigèrent les Madianites en déroute ; le mauvais état de ce verset pourrait provenir de ce qu'il est un verset de suture entre deux fragments appartenant aux récits des deux histoires de Gédéon ; Beth-hashshiṭṭâ reviendrait au premier récit ; les troisième et quatrième localités et très probablement la deuxième seraient du second récit qui est utilisé ci-dessus. Beth-hashshiṭṭâ, « Maison de l'acacia seyal » n'est pas iden-

perdre beaucoup de monde. En battant les rives du fleuve, les Éphraïmites eurent la chance de saisir deux chefs des pillards, Oreb et Zeéb ; ils les décapitèrent et apportèrent les deux têtes à Gédéon. Cette démarche qui était un hommage prouve que les Éphraïmites reconnaissaient l'autorité de ce dernier. Mais ils ne le faisaient pas de bon cœur, ayant été jusque là, sinon les maîtres d'Israël, du moins ceux qui y exerçaient une sorte de suprématie reconnue. Dans un mouvement de mauvaise humeur que leur déchéance présente inspirait, ils prirent violemment Gédéon à partie pour n'avoir pas été appelés par lui dès le commencement de l'action. Intimidé et insinuant, il esquiva la discussion en vantant « le grappillage d'Éphraïm qui valait mieux que la vendange d'Abiézer », et il montrait sans doute en disant ces mots élogieux les têtes des chefs qui, à elles deux, symbolisaient plus de gloire que les nombreux cadavres des simples combattants. Cette réponse surprit les Éphraïmites et les calma. Les Madianites décimés et dispersés disparurent pour longtemps et Gédéon, rentré chez lui, put y jouir de la paix, de la renommée et du pouvoir.

S'il ne gouvernait pas à la façon d'un roi, il vivait en chef ou en prince dont l'autorité n'était pas contestée. Elle pourrait même avoir été plus considérable que nous ne serions d'abord enclins à l'admettre. Nous venons, en effet, de voir Gédéon à la tête de contingents levés dans toute la Montagne d'Éphraïm, dans une partie de la plaine de Yizreël et dans les collines de Galilée, ce qui suppose sans doute beaucoup de générosité chez ceux qui répondirent à son appel, mais pour le moins autant de prestige chez celui qui l'avait lancé. En outre, dans l'épilogue qui va suivre, nous constaterons que même la grande ville de Sichem, le véritable centre d'Éphraïm, l'une des métropoles

tifiée ; Çerêrâ est parfois corrigé en Çerêdhâ, sans données suffisantes ; Abêl-Meḥôlâ est placée par *Onomastica sacra*, 97, 11 ; 227, 35, de l'édition de Lagarde ; 34, 20, de l'édition de Klostermann, à une quinzaine de kilomètres au sud de Beth-shean ; elle devait être sur les bords du Jourdain, ou sur le rebord d'une crête, et « en face de Ṭabbâth », d'après *Juges*, VII, 22. « Ce dernier point se trouve être Râs abou Ṭâbât, sur les premiers contreforts des monts Adjloun, au nord de l'ouâdy Kafrendji, affluent de rive gauche » du Jourdain, *Revue Biblique*, 1913, p. 224, d'après la carte de l'est du Jourdain, de Schumacher. Cette heureuse identification ruine l'argumentation de Burney (*loc. cit.*, pp. 222, 223) qui voudrait, malgré la donnée d'Eusèbe, transporter Abêl-Meḥôlâ jusqu'au promontoire qui domine au nord-est le débouché du ouâdy Far'ah.

antiques où l'élément cananéen s'était maintenu puissant, reconnaissait très nettement son pouvoir, et lui n'était pourtant qu'un membre d'Abiézer, le plus petit clan de Manassé. Enfin l'histoire d'Abimélék va nous apprendre que l'autorité de Gédéon était si bien reconnue qu'on ne la discutait point, même sous cette forme bizarre d'un pouvoir transmis collectivement à tous ses fils, et que l'un d'eux n'aura qu'un mot à dire pour la faire transformer en autorité royale. Nous pouvons regretter que les textes à notre disposition ne soient pas plus complets sur l'origine, l'étendue, la force et la durée [1] de cette principauté ; ils nous aident pourtant à entrevoir la place importante qu'il convient de faire à Gédéon dans le développement de la centralisation des tribus.

Il vécut le reste de ses jours à Ophra. Le sanctuaire qu'il avait si courageusement édifié et que l'on fréquenta longtemps encore après lui témoignait de sa piété droite et ferme ; l'autorité qu'il exerçait, de la considération de ses concitoyens pour ne pas dire de la docilité de ses sujets ; les nombreuses femmes de son harem, de sa prospérité ; ses fils nombreux, de la bénédiction d'en haut. Il mourut plein de jours après une vieillesse heureuse et fut déposé dans le tombeau de Joas, son père. Ses victoires restèrent fameuses en Israël ; Isaïe et un psalmiste chanteront « la journée de Madian [2] » où Gédéon, en refoulant les nomades venus pour le pillage, leur avait enlevé toute idée de revenir pour la conquête. Il laissa la mémoire d'un homme pieux avec réflexion, hésitant par nature mais docile presque malgré lui aux inspirations de sa foi, et doué, quand il savait enfin venue l'heure d'agir, d'un courage tenace jusqu'au plein succès. L'un des derniers rédacteurs de son histoire se scandalisa de l'éphod qu'il avait fait fabriquer ; peut-être pourrait-on supposer que cette machine divinatoire resta effectivement en usage dans le sanctuaire d'Ophra jusqu'à une époque où ce genre de consultation, supplanté par la consultation des prophètes, ne répondait plus aux croyances ni aux pratiques. Mais, par contre, on ne saurait

1. Si, comme on l'a supposé, c'est après la campagne de vendetta que Gédéon obtint le pouvoir, il faut supposer qu'il le garda fort longtemps ; en effet, Yéther, son aîné, était un enfant lors de la vendetta (*Juges*, VIII, 20), et, plus tard, Gédéon pouvait compter soixante-dix fils.

2. *Isaïe*, IX, 3 ; X, 26 ; *Psaumes*, LXXXIII (Vulgate, LXXXII), 10.

assez louer ce coup d'éclat de jeunesse quand Gédéon renversa l'autel du Baal, où tout son village sacrifiait, pour le remplacer par un autel de Yahwè. Ce fut le geste non pas seulement d'un convaincu, mais d'un apôtre : à cette période primitive, Gédéon apparaît comme un champion du monothéisme.

## II. — ABIMÉLÉK

A sa mort, les liens de cette royauté naissante étaient encore si lâches et l'organisation du pouvoir, si rudimentaire, qu'on se borna tout d'abord à laisser l'autorité indivise entre les mains des fils de Gédéon, qui résidaient à Ophra. Or Gédéon avait eu à Sichem une épouse de second rang, apparentée à un clan assez influent de la ville, et qui lui avait donné un fils nommé Abimélék [1]. Celui-ci, étant revenu à Sichem après la mort de son père, décida sans nulle peine les parents de sa mère à intervenir en sa faveur auprès des principaux citoyens afin qu'ils le reconnussent seul roi à l'exclusion de ses frères. Les Sichémites se laissèrent gagner ; ils restaient fidèles, cela va sans dire, à la famille de Gédéon, mais ils n'étaient pas fâchés de trouver parmi elle un roi qui serait un peu plus à eux que ne l'étaient les autres. Il leur fallut d'abord aider le prétendant, qui n'avait pas grandes ressources ; ils lui remirent soixante-dix sicles d'argent prélevés sur les dépôts ou les offrandes du temple de Baal-Berith [2].

1. D'après *Juges*, VIII, 31, la mère d'Abimélék résidait, même mariée, à Sichem. Vraisemblablement elle était israélite plutôt que cananéenne, car les propos des mutins de Sichem (*Juges*, IX, 28) témoignent de la haine des Cananéens contre la suprématie d'un ancien sujet devenu leur maître. Il n'est pas sûr qu'il faille rapprocher le mariage de cette femme avec Gédéon du mariage appelé *çadîqa* chez les Arabes et dans les conditions duquel il est spécifié que les enfants qui en sont nés appartiennent à la famille de la mère ; Abimélék, en effet, semble avoir résidé à Ophra avec les autres fils de Gédéon ; il ne revint à Sichem qu'après la mort de son père pour briguer le pouvoir unique : *Juges*, IX, 1. Du reste, cette femme est qualifiée de « concubine » c'est-à-dire d'« épouse de second rang » dans *Juges*, VIII, 31. Voir dans *Revue Biblique*, 1910, pp. 248, 249, les observations analogues du P. Jaussen qui s'appuie sur le fait que c'est Gédéon qui donne à son fils le nom d'« Abimélék » ; peut-être, toutefois, ne pourrait-on pas trop s'appuyer sur *Juges*, VIII, 31, qui paraît d'origine rédactionnelle.

2. La dénomination d'El-Berith, « El » ou « Dieu d'alliance », fait songer à la période patriarcale où El apparaît comme un nom propre de Dieu. On pourrait se demander si « El-d'alliance » ne rappellerait pas le souvenir de l'établissement de Jacob près de Sichem et du marché conclu entre lui et les Benè-Hamôr, les Cananéens maîtres de la ville (*Genèse* XXXIII, 19). Dans le cas où ce rapprochement serait exact, il resterait à déterminer s'il existait un temple de Baal-Berith (*Juges*, IX, 4),

Abimélék les employa à payer une bande de gens sans aveu qui le suivirent à Ophra et le débarrassèrent prestement de ses frères ; tous furent égorgés à la même place ; un seul, nommé Jotham, qui était le plus jeune, échappa à cette exécution. Sichem accueillit avec transport le retour de son unique maître. Les citoyens notables et tous ceux qui résidaient à la Maison du Millô ou du Terre-plein, s'assemblèrent pour le déclarer roi au Chêne de la Stèle[1].

Cependant Jotham, avant de rentrer tout à fait dans l'ombre, vint sur le mont Garizim réciter à bonne distance aux habitants de Sichem un apologue très significatif au sujet du choix qu'ils avaient fait ; il leur dit :

Les Arbres, s'étant mis en route, s'en allèrent
Pour oindre qui régnerait sur eux.

Et ils dirent à l'Olivier :
« Règne sur nous ».
Mais l'Olivier leur dit :
« Laisserais-je donc mon huile
Dont on se sert pour rendre honneur à Dieu (.),
Et irais-je me balancer au-dessus des Arbres » ?

Alors les Arbres dirent au Figuier :
« Viens, toi, régner sur nous ».

qui serait la contre-partie cananéenne du sanctuaire hébreu et rappellerait, par son nom tout au moins, les engagements pris par les Benè-Hamôr, — ou s'il n'y avait qu'un seul temple, et alors quel serait le nom du dieu qu'on y invoquait, El-Berith ou Baal-Berith, et pourrait-on supposer qu'Israélites et Cananéens le fréquentaient également ? Le P. Lagrange (*loc. cit.*, p. 164, n. 4) pense qu'il n'y avait qu'un dieu et qu'un nom primitifs, « El », qui auraient été changés en « Baal » pour insister sur le caractère idolâtre du dieu et du culte qui lui était rendu. Pourtant la supposition d'un *consortium* religieux consacrant le *consortium* politique ne serait peut-être pas à écarter. — Il est peu probable que le nom « El-Berith » ou « Baal-Berith » doive être rattaché à l'alliance avec Yahwè conclue par Josué à Sichem (*Josué*, XXIV, 25), car ni « El », ni « Baal » n'étaient employés du temps de Josué pour désigner Yahwè.

1. La stèle mentionnée ici (après correction textuelle de *Juges*, IX, 6) pourrait être celle qui rappelait la promulgation de la Loi par Josué, et qui se trouvait près d'un chêne (*Josué*, XXIV, 26). La reconnaissance d'Abimélék pour roi avait donc un caractère religieux. Et si le lieu saint où elle se fait était un lieu saint yahwéiste (*Josué, ibid.*), il faudrait en conclure que les Cananéens fréquentaient les sanctuaires hébreux tout comme, trop souvent, les Israélites fréquentaient les leurs.

Le « Millô » paraît avoir été un terre-plein destiné à combler une dépression du sol, comme l'indique sa forme nominale tirée de la forme intensive de la racine ***mâlê***, « être rempli ». Il n'est pas probable que la Maison du Millô fût une forteresse ; ce rôle était plutôt tenu par la « Tour de Sichem » mentionnée dans *Juges*, IX, 46, qui se trouvait en dehors de la ville. On ne voit pas pourquoi il faudrait identifier, comme on l'a proposé, la Maison du Millô et la Tour de Sichem : celle-ci renfermait le temple d'El-Berith avec sa salle souterraine (*ibid.*, IX, 46), et cette salle se comprend mieux creusée dans la roche que dans le remblai du terre-plein.

Mais le Figuier leur dit :
« Laisserais-je donc ma douceur
Et mes fruits exquis,
Et irais-je me balancer au-dessus des Arbres » ?

Alors les Arbres dirent à la Vigne :
« Viens, toi, régner sur nous ».
Mais la Vigne leur dit :
« Laisserais-je donc mon vin nouveau
Qui réjouit Dieu et les hommes,
Et irais-je me balancer au-dessus des Arbres » ?

Alors tous les Arbres dirent au Buisson :
« Viens, toi, régner sur nous ».
Et le Buisson dit aux Arbres :
« Si c'est pour tout de bon
Que vous voulez m'oindre
Pour régner sur vous,
Venez donc chercher un refuge sous mon ombrage.
Mais si ce n'est pas vrai,
Il va sortir un feu du Buisson,
Et il dévorera les Cèdres du Liban [1] ».

En résumé, Jotham voulait dire que les citoyens de Sichem et de la Maison du Millô avaient choisi pour roi un homme de rien, un brouillon, un perfide malfaisant, et qu'ils ne tarderaient pas à voir ce que leur coûteraient leur ingratitude envers la mémoire de Gédéon qui, se dévouant pour eux, les avait sauvés des Madianites, et leur cruauté à l'égard de sa famille qu'ils avaient voulu exterminer pour attirer le pouvoir à eux seuls. Son discours fini, il prit la fuite pour mettre sa vie en sûreté et gagna Beër, au delà des frontières du royaume [2].

Au bout de quelques années de règne paisible et d'entente parfaite, les prédictions de Jotham commencèrent à se réaliser, et la discorde, à naître entre le roi et ses sujets. L'élément cananéen surtout se montrait remuant. Servir un Israélite pesait

1. *Juges*, IX, 8-15. Il n'est guère possible de décider si Jotham composa lui-même cet apologue ou adapta à son but un apologue déjà connu. Cet apologue, dans l'ensemble, n'est pas des plus louangeurs pour la royauté, car les plantes les plus utiles refusent de dominer sur les arbres qui les en sollicitent. Aussi peut-on y voir une expression de cette antipathie pour la royauté, dont il était question plus haut.

2. On est assez porté à identifier Beër avec Beëroth, aujourd'hui El-Bîré, à environ trois heures au nord de Jérusalem. Beëroth, ville bien pourvue d'eau, comme l'indique son nom, « les Puits », était alors habitée par des Cananéens, chez qui Jotham pouvait espérer se trouver à l'abri des poursuites de son frère : elle faisait partie de la tétrapole cananéenne de Gabaon.

lourdement à ces descendants des anciens maîtres du pays, et, comme Abimélék ne résidait pas au milieu d'eux, ils n'en trouvaient que plus intolérable la nécessité d'obéir à un absent et de lui envoyer des redevances. Ils se mirent alors à surveiller ses déplacements et à dévaliser les voyageurs dès qu'il n'était pas là pour les en empêcher. Abimélék devait être fort vexé de ces manœuvres. En qualité de roi, il avait sans doute réglementé le rançonnement des voyageurs qui circulaient nombreux sur les chemins faciles se croisant à Sichem [1]. Il faisait la police et en tirait quelques revenus. En se substituant à lui, les Sichémites le bravaient et rognaient ses ressources.

Un jour, un certain Gaal, fils d'Obed, arriva à Sichem avec ses parents [2]. C'était aussi un mécontent ; il était beau parleur et on l'écoutait ; il se trouva bientôt parmi les meneurs de l'opposition. Les vendanges s'étant terminées sur ces entrefaites, le banquet d'action de grâces se célébra dans le temple et, naturellement, les convives en gaieté y déblatérèrent contre le tyran. Gaal, attisant les susceptibilités de ces Cananéens, jadis les maîtres, maintenant les serviteurs de l'Israélite, y brilla par ses bravades et se fit fort d'écraser Abimélék. Mais un nommé Zeboul, « le prince de la ville » que les têtes chaudes appelaient « le préfet d'Abimélék », agacé par ces rodomontades déplacées et dangereuses, fit avertir secrètement le roi [3]. Le lendemain, Abimélék et ses gens étaient postés près de Sichem. Gaal refroidi

1. De tout temps, et aujourd'hui encore, les maîtres des pays peu sûrs se font un métier d'y protéger et d'y conduire moyennant rétribution les voyageurs qui doivent y passer.

2. Le nom de ce personnage a prêté à plusieurs conjectures critiques inutiles ; la seule correction vraisemblable et quasi nécessaire est celle de עֶבֶד, *ʿébhédh*, en עֹבֵד, *ʿôbhédh*, qui s'appuie sur la Vulgate. La nationalité de ce personnage n'est pas connue ; son langage et l'accueil qu'on lui réserve le feraient passer pour un Cananéen plutôt que pour un Israélite. Les exégètes qui suivent la lecture Ἰώβηλ de B nomment ce personnage Gaal, fils de Yôbaal, et en font un Israélite ; mais ils ne montrent pas que Yôbaal, « Yahwè est un Baal », doit être la traduction hébraïque de Ἰώβηλ ; ce dernier nom est plutôt une corruption de Ἰώβηδ pour Ὠβηδ.

3. Le rôle ce ce Zeboul n'apparaît pas clairement. Il était quelque chose comme le maire de Sichem et, par suite, le représentant de l'autorité royale. Il partageait avec mesure les idées d'émancipation de ses concitoyens, mais était exaspéré de voir Gaal, un étranger, le supplanter peu à peu. C'est par dépit et par vengeance qu'il appela Abimélék, bien plus que par fidélité. Il ne se doutait pas plus que ses administrés que celui-ci, ayant donné une première leçon, reviendrait sans retard à la charge.

n'en revenait pas et Zeboul triomphait. Une sortie des mutins tentée sans enthousiasme se termina par une retraite précipitée ; des morts restèrent sur le terrain. La popularité de Gaal s'effondra en un instant et Zeboul le chassa avec les siens sans que personne y trouvât rien à redire.

Les Sichémites toujours confiants n'attachèrent pas grande importance à cette escarmouche ; le jour suivant, ils sortirent comme à l'ordinaire pour travailler aux champs. Abimélék, qui avait passé la nuit à Arouma, à deux heures à peine de Sichem, en fut averti [1] ; encouragé par son succès de la veille, il revint en toute hâte se poster en embuscade. Quand il jugea que les habitants qui devaient aller dans les champs étaient tous sortis, il se précipita à la porte de la ville avec un tiers de sa troupe pour leur couper la retraite ; le reste se jeta sur eux et les massacra. La ville fut attaquée ensuite ; elle tint bon la journée entière ; mais, privée d'une partie de ses défenseurs, elle finit par tomber aux mains d'Abimélék ; il la détruisit après en avoir tué les habitants et sema du sel sur ses ruines en symbole d'éternelle stérilité [2].

A la nouvelle de ce désastre, les citoyens de la Tour de Sichem, peut-être une forteresse située en dehors de la ville, se réfugièrent dans la grande salle souterraine du temple d'El-Berith, avec l'espoir, sans doute, que le vainqueur respecterait l'inviolabilité du lieu saint et leur laisserait la vie sauve. Se bornant à ne pas les attaquer les armes à la main, Abimélék conduisit sa troupe couper des branches dans les fourrés du Mont Salmôn [3], les entassa à l'entrée de la salle et l'incendia. Un millier de personnes, hommes et femmes, périt dans la fumée ou dans les flammes.

Ce châtiment rigoureux n'empêcha point l'insurrection de s'étendre. Abimélék dut marcher contre Tébéç, une ville du nord-est de la Montagne d'Éphraïm, qui, elle non plus, ne voulait pas reconnaître son autorité [4]. Après quelque résistance, la ville

1. Sans doute El-ʿOrmé, à moins de deux heures vers le sud de Naplouse.

2 Cette action symbolique ne se rencontre qu'ici dans toute la Bible ; mais on croit la retrouver chez les Assyriens, cf. *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. 1, p. 36, l. 14, à propos de la destruction de Ḥunusa par Téglath-Phalasar Ier.

3. On l'identifie avec le mont du Cheikh Selmân, à une heure au sud-ouest du mont Garizim.

4. Probablement Ṭoûbâs, à trois heures au nord-est de Naplouse, dans la direc-

tomba en son pouvoir ; mais les habitants se réfugièrent dans la citadelle élevée au milieu de la ville, s'y enfermèrent et se défendirent vaillamment du haut des toits. Peu soucieux de s'éterniser dans un siège ou de risquer l'assaut, Abimélék recourut de nouveau à l'incendie. Il s'approchait de la porte pour y mettre le feu, quand une femme lui lança la meule supérieure d'un moulin à bras et lui fractura le crâne. Pour ne pas mourir de la main d'une femme, Abimélék se fit achever par son porteur d'armes. Les Israélites qui formaient son armée se dispersèrent et rentrèrent chacun chez soi [1].

***

Le roi était mort et, avec lui, la royauté. Les Israélites qui l'avaient désirée et établie durent regretter leur initiative. Sans doute le fils de Gédéon avait rendu quelque sécurité au pays ; c'était le premier service qu'on attendait d'un chef. Mais de quel œil l'avait-on vu appuyer son autorité sur une bande d'hommes vils prêts à toutes les besognes, exécuter ses frères afin de se réserver une autorité qui n'appartenait pas qu'à lui tout seul et enfin massacrer ses sujets alors que son père les avait sauvés ? Tant de désillusions dissipa pour longtemps le rêve d'une royauté bienfaisante : cette région ne renouvela pas sa tentative, que nous sachions, et l'ouest du Jourdain ne reverra plus de roi avant Saül.

En dehors de l'intervention de Yahwè vengeur, deux raisons principales expliquent cet échec. D'abord le fait que, à la mort de Gédéon, aucun de ses fils n'ait été désigné personnellement pour lui succéder, puis l'ingérence d'un parti cananéen encore puissant dans les affaires politiques d'Israël. Ce second fait surtout est significatif ; il montre à quel point la conquête imparfaite du pays de Canaan entravait le développement normal de la nation hébraïque. Dans cette Montagne d'Éphraïm où pour-

tion de la plaine de Beisan. Si l'insurrection était réellement le fait des Cananéens, comme on l'a dit ci-dessus, il serait à croire que Tébéç était, elle aussi, peuplée en bonne partie par eux ; ce serait un détail de plus propre à montrer à quel point les Cananéens étaient encore nombreux dans la Terre promise.

1. *Juges*, IX, 55, qui montre bien qu'Abimélék s'appuya sur les « gens d'Israël » pour réduire la rébellion ; cela aussi donnerait à penser que celle-ci était bien fomentée par les Cananéens.

tant elle s'était le plus solidement établie, ses ennemis héréditaires subsistaient ; ils se mêlaient à elle dans une proportion qui parfois leur donnait la prépondérance ou bien les incitait à tenter de la reconquérir ; des Israélites épousaient leurs querelles et s'enrôlaient dans leurs rangs ; même dans la religion, Israélites et Cananéens marchaient côte à côte et sympathisaient : le danger de l'absorption d'Israël par Canaan n'était pas entièrement conjuré.

Nous ne pouvons évaluer au juste l'influence que devait exercer sur l'ensemble du pays occupé la présence en maints endroits, et notamment dans les grands centres urbains, de ces foyers de « canaanisme » ; on entrevoit du moins qu'elle faisait obstacle à l'influence en général plus saine des milieux de campagne où l'élément canaaéen s'opposait avec moins de succès ou même s'assimilait à l'élément israélite. Aussi est-il juste de reconnaître que l'action d'Abimélék, si brutale qu'elle eût été, entraînait un résultat heureux pour la destinée d'Israël. Abimélék avait confondu dans une extermination aveugle et des Hébreux et des Cananéens ; mais Sichem détruite, c'était une autre page de l'histoire de cette capitale qui commencerait avec sa prochaine reconstruction. Dans la nouvelle Sichem, les souvenirs qui remontaient à Josué et à l'ère héroïque et pieuse de la conquête renoueraient facilement leur trame un instant brisée ; la tradition cananéenne du clan fameux des Benè-Hamôr y était rompue pour toujours. C'est ainsi que l'œuvre de l'occupation par Israël de la Terre promise, qu'accomplissaient laborieusement des mains plus pures, était parfois rapidement avancée par des mains sanglantes.

---

# CHAPITRE VIII

## JEPHTÉ. LES PETITS JUGES

I. — Jephté. — L'enchevêtrement des territoires hébreux, moabites, ammonites dans l'Outre-Jourdain est une cause de perpétuels conflits. — Pointe des Benè-Ammôn dans le Galaad ; — recours des Galaadites à Jephté, un fugitif devenu chef de bande ; — pourparlers inutiles de Jephté avec les envahisseurs ; — le vœu de Jephté, la victoire ; — Jephté sacrifie sa fille unique. — Son caractère.

II. — Les Petits Juges. — La liste sommaire des Petits Juges. — Shamgar, fils d'Anath ; Thôla ; Yâîr ; Ibçân ; Élôn ; Abdôn. — L'attachement de l'ancien Israël pour ses cheikhs.

### I. — JEPHTÉ

Un nouvel essai d'établissement d'une monarchie s'offre à nous dans l'épisode de Jephté [1], qui eut pour théâtre les contrées de l'Outre-Jourdain. Au moment de l'immigration des tribus hébraïques sous la conduite de Moïse, plusieurs d'entre elles étaient restées sur les montagnes qui longent à l'est le cours du Jourdain et le bassin de la Mer Morte, tandis que le gros des migrateurs se massait dans les plaines de l'embouchure du fleuve pour attendre l'heure propice à l'entrée en Canaan. Mais, ici comme à l'ouest, des populations occupaient déjà le sol : Moabites

1. Jephté. — Sources : *Juges*, x, 6-xii, 7. L'introduction, x, 6-16, est plus longue pour Jephté que pour les autres Juges ; vraisemblablement elle fut composée par un second rédacteur qui ajouta les Petits Juges (dont Jephté semble avoir fait tout d'abord partie), ainsi que Samson à un premier recueil qui ne comprenait qu'Éhoud, Débora et Gédéon. C'est ce deuxième rédacteur qui aurait intercalé dans la liste des Petits Juges les textes développés relatifs à Jephté. Ces textes semblent appartenir à une même école historique apparentée à E ; les heurts qui s'y rencontrent paraissent suffisamment s'expliquer par des abréviations faites en plusieurs points, notamment pour les origines de Jephté et pour le récit de la campagne. Quant aux pourparlers de Jephté avec les Benè-Ammôn, xi, 12-28, ils semblent porter, au contraire, les traces de quelques amplifications, mais dues sans doute au rédacteur ancien.

à l'est de la Mer Morte ; Benè-Ammôn à l'est du bas Jourdain ; Amorrhéens qui dominaient sur les riches plateaux du Basan, mais s'étaient aussi réservé un petit royaume entre les territoires des Benè-Ammôn et des Moabites. Les envahisseurs étaient trop peu nombreux pour s'emparer en bloc de ce vaste pays ; du reste, ils semblent avoir eu des égards pour les possessions d'Ammon et de Moab auxquels ils se savaient rattachés par une lointaine parenté. Aussi ne s'y installèrent-ils que par endroits, après avoir battu les Amorrhéens et entamé avec quelque réserve les domaines de leurs alliés. La tribu de Ruben et celle de Gad n'occupaient guère que des villes avec leur territoire plus ou moins étendu, Ruben au milieu des Moabites, Gad parmi les Benè-Ammôn et, ici ou là, Gad au milieu de Ruben [1]. Une fraction de la tribu de Manassé avait hérité d'une portion du domaine amorrhéen dans la région du Basan.

Dans le sud surtout régnait une grande confusion au sujet de la délimitation des territoires respectifs ; de là, des contestations perpétuelles et des rivalités sans fin entre les divers occupants. Telle ou telle ville était revendiquée à la fois par deux ou même trois propriétaires et l'on se chamaillait plus encore pour les pâturages, qui sont la grande richesse du pays : les querelles que soulevait la possession de l'herbe, des points d'eau, des passages ne cessaient à peu près jamais ; souvent les discussions dégénéraient en rixes, et parfois les rixes en batailles. Ajoutons que du côté du Basan l'immigration araméenne avait déjà commencé à jeter ses premières hordes avant-courrières du grand peuple qui jouera un rôle politique si important dans le monde syrien, tandis que du côté du désert les nomades rôdeurs venaient souvent dresser leurs tentes sur le territoire des sédentaires, qui redoutaient leur rapine effrontée [2]. Cette région trop morcelée et trop exposée n'arriva que très rarement à vivre dans la tranquillité ; les Hébreux qui venaient de s'y installer ne furent pas les derniers à pâtir des troubles qu'y avait occasionnés leur conquête. L'épisode de Jephté est un exemple des conflits qui

1. La situation des Hébreux en Moab au IXe siècle avant J.-C. est très clairement décrite par la stèle de Mésha, lignes 8-20, dont on trouvera la traduction, par exemple, dans *Revue Biblique*, 1901, p. 524.

2. Sur l'immigration araméenne, voir, ci-dessus, chapitre III ; sur les pillages des nomades et la crainte qu'ils inspiraient, l'histoire de Gédéon.

éclatèrent souvent entre eux et les premiers occupants du pays.

Par une pointe hardie qui les avait portés jusqu'à Galaad, au sud du Yabbôq [1], les Benè-Ammôn venaient d'enlever aux Israélites un territoire propre à l'élève du bétail, de les refouler sur les cantons moins riches des confins du désert et de couper leurs communications avec les autres Hébreux du plateau de Moab et du pays situé à l'ouest du Jourdain. Ainsi dépossédés et isolés, ces Israélites rassemblèrent bien quelques contingents à Miçpâ [2], au nord du Yabbôq ; mais personne parmi les chefs n'osait se risquer à prendre sur lui d'engager le combat.

Dans cette perplexité, ils songèrent à Jephté. Autant qu'on sache, ce Jephté était un bâtard, né d'une femme de mauvaises mœurs. A la suite, semble-t-il, de quelque événement fâcheux ou de l'hostilité de ses demi-frères, comme il n'avait pas de famille pour soutenir sa cause, il s'était enfui vers le nord, au pays de Tôb [3]. Là, ainsi que David fera plus tard dans les steppes de Juda et de Ziph, il avait mené une vie errante, groupant autour de lui des compagnons d'aventure et demandant ses moyens de subsistance à la razzia des habitants et au rançonnement des voyageurs. Grâce au succès de ses coups de main, il s'était fait un nom. Il était brave, il possédait une bande aguerrie ; on pensa que seul il pouvait sauver une situation désespérée [4]. Il n'accueillit pas sans quelque hauteur les envoyés venus pour solliciter son

1. On peut retrouver le nom de Galaad à Djaloud, aux deux tiers du chemin d'Es-Salṭ au Yabbôq ; mais l'identification n'est pas admise de tous, pas plus, du reste, que l'existence d'une ville du nom de Galaad.

2. Miçpâ n'est pas identifiée ; on propose soit Souf ou Miçibta, au nord du Yabbôq, le long d'un de ses affluents de droite qui passe à Djérach, et au delà de cette dernière ville, soit Maçfâ, au nord-ouest de Djérach.

3. Le texte relatif à ces détails (xi, 1-3) n'est pas clair et pourrait être tronqué (voir notamment le verset 1). Du reste, ce n'est pas à ses frères, mais aux anciens du Galaad que, dans la suite du récit, Jephté reproche de l'avoir chassé. Il est possible que xi, 1-3 ne soit qu'un reste d'une histoire plus développée des origines de ce Juge.
Le pays de Tôb se trouvait au nord du Galaad, par exemple à Eṭ-Ṭaïyibé, entre Dérʿât et Boçrâ. C'est le même sans doute que celui qui est mentionné dans I *Macchabées*, v, 13. Celui de II *Samuel*, x, 6, 8, pourrait se placer dans la Galilée septentrionale.

4. On remarquera que, contrairement à ce qui se passe pour les autres Juges, le récit antique attribue à l'initiative des cheikhs du Galaad et non à une inspiration divine immédiate le choix de Jephté pour libérateur. Assurément l'auteur n'écartait pas l'intervention première de Yahwè, mais, cette fois, ses sources lui fournissaient les circonstances historiques de ce fait et il les a respectées.

aide et ne l'accorda qu'à la condition de garder le pouvoir s'il remportait la victoire. On lui promit tout, on ratifia les engagements en prenant à témoin, sur sa demande, Yahwè de Miçpâ, et lui, le banni méprisé, assuma le commandement des forces israélites[1].

Tout coupeur de routes qu'il fût et voulant peut-être, du reste, gagner du temps pour trouver des renforts[2], il entra en pourparlers avec les envahisseurs. La négociation devait établir quels étaient les droits des partis en présence sur le territoire envahi. Mais, en dépit de plusieurs ambassades, on ne s'entendit point. Jephté rappelait que les Hébreux, avec l'aide de Yahwè, leur Dieu, avaient jadis arraché par les armes ce territoire aux Amorrhéens et que les Benè-Ammôn, en conséquence, n'avaient rien à voir dans une conquête qui ne les lésait pas. Mais ceux-ci répondaient en affirmant que les terrains contestés étaient bien à eux. Jephté eut beau reprendre sa thèse de la conquête religieuse ; la question n'était pas là, puisque tous les peuples d'alors attribuaient à l'aide de leurs dieux leurs victoires et leurs conquêtes ; elle était uniquement dans un fait : quel avait été l'ancien occupant, Amorrhéen ou Ammonite [3] ? Comme la discussion n'aboutissait pas, Jephté décida de faire Yahwè juge de la cause qui mettait aux prises Benè-Israël et Benè-Ammôn ; car, à ses

1. Les cheikhs offrent à Jephté le titre de קָצִין, *qâçîn*, «qui décide, qui tranche», l'équivalent du mot arabe identique « cadi » ; malgré ces rapprochements qui sembleraient donner à *qâçîn* la signification d'une dignité judiciaire, ce terme indique plutôt une dignité militaire ou dictatoriale, même dans *Isaïe*, I, 10 ; III, 6, 7 ; XXII, 3 et *Michée*, III, 1, 9, où l'on traduit pourtant parfois par « juges, magistrats » ; le contexte n'est pas favorable à cette signification, d'autant moins que, dans Michée, le terme *qâçîn* est mis en parallèle, comme dans l'histoire de Jephté, avec le terme *rôsh* qui indique un principat. C'est cette qualité de ראשׁ, *rôsh*, « tête, chef », que Jephté réclame et obtient, la première ne lui suffisant pas. Cette différence des titres peut supporter l'hypothèse de deux documents, mais, à la rigueur, on peut n'en supposer qu'un seul où apparaîtraient mieux ainsi la réserve de l'offre faite par les cheikhs et l'étendue des exigences de Jephté.

Dès le début de ces pourparlers, Jephté affirme son caractère profondément religieux ; il se défie des promesses qu'on lui fait et des assurances qu'on lui donne. Il n'a confiance qu'en Yahwè qui saura punir les anciens du Galaad s'ils n'exécutent pas à la lettre ce qu'ils ont solennellement juré en présence de Yahwè.

2. On voit par *Juges*, XII, 2, que Jephté avait demandé du renfort aux Éphraïmites, et par XI, 29 *a*, qu'il en avait peut-être aussi levé lui-même en Galaad et dans le Manassé de l'est.

3. Les Benè-Ammôn s'autorisaient, pour réclamer le territoire contesté, de ce qu'il avait été conquis par les Amorrhéens ; toutefois, d'après *Nombres*, XXI, 26, c'étaient les Moabites qui l'avaient perdu, et l'argumentation de Jephté dans *Juges*, XI, 14-27, s'inspire plutôt de cette manière de voir.

yeux, Yahwè était assez grand pour s'imposer même à des étrangers qui ne l'adoraient point et assez juste pour donner la victoire à celui des deux peuples, fidèle ou infidèle, qui avait le bon droit de son côté. L'appel à ce jugement de Dieu par le recours au verdict des armes montre en même temps la bonne foi de Jephté, son respect désintéressé de la seule justice et à quelle hauteur au-dessus des dieux païens il plaçait son Dieu.

Fort de sa bravoure et de sa conviction, Jephté n'en sentait pas moins toute la difficulté de vaincre : les secours qu'il avait demandés ne lui arrivaient pas et les Galaadites n'avaient peut-être pas plus d'ardeur guerrière qu'au début de l'attaque ammonite. Aussi, se tournant pieusement vers Yahwè, Jephté fit-il le vœu de lui sacrifier en holocauste la première personne qui sortirait de sa demeure à sa rencontre, lorsqu'il reviendrait victorieux. Il le fut en effet. Il fondit avec rapidité sur les Benè-Ammôn, les prit à dos près d'Aroër, à l'est de Rabbâ, les battit, leur enleva plusieurs villes et les pourchassa dans la direction du sud, vers la frontière de Moab [1].

Précédé par la renommée de sa victoire, Jephté rentrait à Miçpâ lorsque sa fille sortit de sa maison en tête des joueuses de tambourins et des chœurs de danseuses, pour la fantasia que les femmes avaient coutume d'exécuter à la réception d'un vainqueur. A sa vue, le pauvre père fut saisi de désespoir, car c'était sa propre fille qu'il lui fallait immoler, et il n'avait pas d'autre enfant. Avec un noble courage qu'elle essayait de faire partager à son père, l'adolescente se soumit à la fatalité d'un vœu sans retour. Elle n'exprima qu'un souhait, celui d'aller, avant de mourir, errer par les montagnes, accompagnée de ses amies, pour y pleurer de quitter la vie sans avoir eu l'honneur et la joie d'être mère [2]. Jephté la laissa partir et, quand elle revint deux mois après, « il accomplit en elle le vœu qu'il avait

1. Aroër des Benè-Ammôn (*Josué*, XIII, 25) ne doit pas être confondue avec Aroër de Moab, au nord de l'Arnon ; elle n'est pas identifiée. Les autres villes mentionnées, Minnith et Abel-Keramim, ne le sont pas non plus, mais Minnith étant au sud de Rabbath-Ammôn d'après EUSÈBE, *Onomastica sacra*, 140, 3 ; 280, 44 de l'édition de Lagarde, 132, 1 de l'édition de Klostermann, et Abel-Keramim non loin de cette même ville d'après *ibid.*, 96, 10 ; 225, 5 (Lag.) et 32, 14 (Klost.), la direction générale de la poursuite est assez indiquée.

2. On trouvera une belle expression de ce sentiment dans SOPHOCLE, *Antigone*, vv. 890 et suiv.

fait [1] ». Cette immolation d'une fille par son père était quelque chose d'inouï en Israël; l'impression en fut si profonde que, désormais, chaque année, les jeunes filles en commémorèrent le souvenir par quatre jours de lamentations [2].

Cette fois encore, les Éphraïmites se montrèrent fort irrités de n'avoir pas eu le premier rang dans cette affaire [3]. Ils franchirent le Jourdain et, de Çaphon [4], envoyèrent à Jephté un message de reproches et de menaces. Jephté ne s'en émut point : sa vie l'avait habitué aux explications vives ; il avait sa fierté de soudard arrivé aux honneurs et au pouvoir. Aussi, sans tant raffiner comme l'avait fait Gédéon, il fit tout simplement répon-

1. Cette expression détournée s'inspire d'un sentiment de délicatesse des mieux placés. La réalité du sacrifice de la fille de Jephté ne peut être mise en doute : le texte est trop clair. Sur la pratique cananéenne dont Jephté semble s'être inspiré, voir, ci-dessous, p. 244 et p. 342. Mésha de Moab, au IX[e] siècle, immola aussi son fils aîné, l'héritier de sa couronne, dans des circonstances analogues à celles-ci ; cf. II *Rois*, III, 27.

2. Le fait qu'on ait tenu à commémorer par une fête annuelle l'immolation de la fille de Jephté montre à l'évidence qu'un sacrifice humain, à cette date, était chose rare. Il n'en fut pas de même plus tard quand l'exemple des Cananéens et la vogue du culte de Moloch eurent amené les Hébreux à sacrifier, eux aussi, des victimes humaines. Que le sacrifice humain ne fût pas prescrit par le yahwéisme ancien, cela ressort et de l'exemple d'Abraham, qui montrait jusqu'où allaient les exigences de Yahwè en ce point, mais aussi où elles s'arrêtaient, et des prescriptions mosaïques sur le rachat des premiers-nés.

C'est apparemment l'existence de ces lamentations annuelles qui conserva à l'histoire le souvenir des hauts faits de Jephté. La tradition des faits historiques était supportée par la persistance des coutumes religieuses auxquelles ils avaient donné naissance. Aussi est-ce pure fantaisie que de présenter l'histoire du sacrifice de la fille de Jephté comme une légende israélite destinée à expliquer certaines fêtes de la Nature célébrées de tout temps dans le Galaad. Ces fêtes comportaient des lamentations comme celles de la commémoraison de la fille de Jephté et, en effet, les femmes y tenaient le principal rôle ; au temps d'Ézéchiel, des femmes assises vers la porte nord du temple de Jérusalem pleuraient le dieu Tammouz (*Ézéchiel*, VIII, 14) ; il en était de même aux fêtes d'Adonis qui ont pu exister en Canaan (voir, ci-dessous, p. 260 ; sur les fêtes analogues en Syrie ou en Grèce, voir, par exemple, Burney, *loc. cit.*, pp. 332-334). Mais on est tout au plus en droit de conclure que ces fêtes de la Nature ont pu servir de modèle à la nouvelle fête instituée en souvenir de ce sacrifice extraordinaire ; rien n'autorise à supposer une autre dépendance qu'un simple emprunt rituel. Du reste, nous avons un autre exemple de lamentations commémoratives ; ce sont celles qui furent instituées en souvenir de la mort de Josias, II *Chroniques*, XXXV, 25 ; celles-là aussi restèrent assez longtemps un usage régulier, לחק על־ישראל, tout comme celles de la fille de Jephté, חק בישראל, *Juges*, XI, 40. Ce rapprochement est tout en faveur de l'institution que l'on veut contester.

3. Déjà dans l'histoire de Gédéon, Éphraïm apparaît avec ce caractère d'orgueil hargneux.

4. Le Talmud de Jérusalem identifie Çaphon à Amathous, aujourd'hui Amaté, près de la rive gauche du Jourdain et de l'embouchure du ouâdy er-Râdjib, à environ quatre lieues au nord de l'embouchure du Yabbôq. Cette identification, toutefois, ne peut se contrôler.

dre aux Éphraïmites qu'ils auraient dû venir quand on les en priait et que leur démarche présente ne se comprenait pas [1]. Il ne s'excusait pas, donc il provoquait. Les Éphraïmites irrités se disposaient à en venir aux mains quand Jephté tomba sur eux avec ses Galaadites et les mit en déroute. Il ne leur restait plus qu'à passer le Jourdain à la hâte pour trouver un abri chez eux ; mais les gués étaient déjà occupés par leurs adversaires. Lorsqu'un fuyard s'y présentait, les postes galaadites l'interrogeaient sur sa tribu ; naturellement, il niait qu'il fût Éphraïmite. On arrivait alors à lui faire dire le mot *shibbôleth* et il trahissait malgré lui son origine en prononçant *sibbôleth*, à la manière de son pays [2]. Aussitôt, il était mis à mort. Le Galaad se vengeait ainsi de ce que Gédéon avait fait subir à Soukkôth et à Penouël [3].

C'est sur cette nouvelle humiliation d'Éphraïm, dont l'ancien prestige allait déclinant, que s'arrêtent nos renseignements touchant Jephté. Ils suffisent à montrer que le pouvoir de celui-ci, pour ne pas dire sa royauté, s'était rapidement imposé au respect des jaloux comme des ennemis. Mais il est à croire que cet essai de monarchie ne lui survécut pas.

Jephté présente l'un des types les plus énergiques de cette rude période des Juges. Il n'a rien des hésitations et des détours de Gédéon ; rien non plus de la lourdeur joyeuse de Samson. C'est le banni entreprenant et hautain, qui refait sa vie à force de bravoure et ne rentre dans la société qui l'a rejeté que pour

1. Le fait que Jephté avait demandé du secours aux Éphraïmites et l'intervention arrogante de ceux-ci dans les affaires du Galaad sont des preuves excellentes de l'existence d'une certaine unité nationale à cette date ; mais on voit assez aussi que cette unité était loin d'avoir toujours une action efficace. Sur un fait analogue, voir I *Samuel*, XI ; seul Saül de Benjamin répond à l'appel des habitants de Yâbêsh du Galaad.

2. Le mot *shibbôleth* signifie « épi » et « courant d'une rivière » ; au bord du fleuve on pouvait assez facilement amener ce mot dans la conversation et surprendre ainsi un Éphraïmite qui n'était pas sur ses gardes. On a, dans ce détail, un exemple des différences de prononciation qui existent dans tous les pays ; cela ne suffit pas à constituer des dialectes distincts. Saint Pierre, lui aussi, fut reconnu pour Galiléen à sa manière de prononcer : *Matthieu*, XXVI, 73. Les commentateurs rappellent le cas analogue des Vêpres siciliennes (*ceci e ciceri*) où les Français trahissaient leur nationalité en remplaçant, comme pour *shibbôleth*, la chuintante par une sifflante.

3. Voir, ci-dessus, p. 164. Ces rivalités fréquentes montrent à l'évidence combien les tribus tenaient encore à leur particularisme ; nous en trouverons d'autres exemples tout le long de l'histoire d'Israël, jusqu'à ce que Juda reconstitue un nouveau peuple autour de Jérusalem, au V[e] siècle avant J.-C.

s'en faire le maître. Il en devient le maître, mais il ne la traite pas en despote ; il la sert au contraire avec loyauté et dévouement, et, s'il a mis son concours à un prix élevé, il ne marchande ni sa personne ni ce qu'il aime pour mener à bien l'œuvre de restauration que l'on attend de lui. Sa droiture éclate jusque dans sa religion. Sans doute il y apporte une fougue âpre et aveugle qui trahit l'ancien pillard ; il croyait bien faire en promettant à son Dieu un sacrifice humain. Mais s'il s'écartait ainsi des plus pures traditions du yahwéisme, il a donné du moins la mesure de sa fidélité à sa parole en ne reculant pas devant l'accomplissement d'un vœu qui lui déchirait le cœur [1].

## II. — LES PETITS JUGES

Les textes relatifs à Jephté se trouvent depuis longtemps intercalés dans une liste de cinq Libérateurs que nous nommons des « Petits Juges » parce que nous ne connaissons pas leurs exploits; mais il est infiniment probable que Jephté était, à l'origine, inclus dans cette liste, qu'il n'était donc qu'un «Petit Juge» et qu'il n'en devint un « Grand » qu'au moment où le rédacteur de notre Livre des Juges ajouta à la mention sommaire qui était faite primitivement de lui les détails intéressants et émouvants utilisés dans l'histoire que l'on vient de lire. Cette liste ne fournit, en deux ou trois phrases, que des renseignements très succincts sur les cinq autres héros : leur nom, la durée de leur judicature, le lieu où ils sont enterrés et, pour trois d'entre eux, un détail de famille [2]. Cette sobriété même pourrait bien être un caractère

1. Voir dans LAGRANGE, *loc. cit.*, pp. 216, 217, quelques observations sur le vœu et le sacrifice de Jephté, et dans BURNEY, *loc. cit.*, pp. 319, 320, deux exemples de semblables sacrifices, l'un à propos d'Idoménée, roi de Crète, l'autre à propos d'un Arabe.

2. LES PETITS JUGES. — SOURCES : *Juges*, III, 31 ; X, 1-5 ; XII, 8-15. Il est assez curieux que les noms des cinq Petits Juges ont l'air de désigner des clans. Thôla est le « fils » aîné d'Issakhar : *Genèse*, XLVI, 13 ; *Nombres*, XXVI, 23 ; I *Chroniques*, VII, 1, 2 ; — Pouâ, père de Thôla dans *Juges*, X, 1, est le second « fils » d'Issakhar dans les mêmes passages (mais « Pouwâ » dans celui des *Nombres*) ; — Yâîr est « fils » de Manassé dans *Nombres*, XXXII, 41 ; *Deutéronome*, III, 14 ; I *Rois*, IV, 13 ; — Élôn, dont le nom est aussi celui d'une ville, est « fils » de Zabulon dans *Genèse*, XLVI, 14 et *Nombres*, XXVI, 26, où il est désigné comme ancêtre éponyme des Élonites ; — Ibçân et Abdôn sont chefs d'une famille nombreuse qui semble représenter toute une population. Mais ces divers renseignements n'autorisent pas à mettre en doute la réalité historique de la personne des Petits Juges. D'abord un clan peut fort bien se nommer d'après le cheikh qui le fonda comme l'ont montré R. Dussaud (*Les*

de haute antiquité. En tout cas, il semble que c'est cette liste qui a fourni le terme de *shôphêt* ou « Juge » à l'historiographie sacrée pour désigner ces chefs qui, à une ou deux exceptions près, n'auraient pu prétendre à porter le titre de roi. Aussi mérite-t-elle d'être signalée à l'attention.

Bien qu'elle paraisse tronquée aujourd'hui par le retrait de Jephté, nous pourrons retrouver six Petits Juges en ajoutant aux cinq qui lui restent ce Shamgar, fils d'Anath, qui est placé dans les textes soit avant Débora, parce qu'un Shamgar est mentionné dans le cantique de cette prophétesse, soit après Samson, parce que, comme lui, il s'attaqua aux Philistins. Tout ce que nous savons à son sujet par le texte hébreu c'est qu'il abattit six cents Philistins avec un aiguillon à bœufs [1] ; mais quelques versions ajoutent qu'il tua aussi du bétail aux ennemis d'Israël et qu'il jugea ce peuple pendant une année [2].

*Arabes en Syrie avant l'Islam*, p. 22) et le P. Jaussen (*Coutumes des Arabes au pays de Moab*, pp. 107 et suiv. ; 313 et suiv.). Puis, comme on ne peut pas supposer que les souvenirs traditionnels aient confondu les chefs de clans de la période des Juges avec ceux de l'époque patriarcale, il reste à admettre que, dans un même clan, les noms propres antiques se perpétuaient dans les générations nouvelles, ce qui apparaît assez naturel. Enfin, comme on connaissait les tombeaux de ces Petits Juges, à supposer même, au pis aller, qu'on se fût trompé comme pour certains tombeaux actuels en Orient, il n'en resterait pas moins que ce souvenir matériel tenace est tout en faveur de la personnalité historique de ces héros. Sur les noms de clan portés par d'autres personnages de cette période, voir, ci-dessus, p. 133, n. 1. — Dans le texte hébreu de I *Samuel*, XII, 11, il est question d'un Juge du nom de Bedân, inconnu dans notre Livre des Juges. Ne s'agirait-il point d'un Juge ajouté par le deuxième rédacteur de ce Livre, lequel aurait ensuite disparu à la suite de remaniements ? Au lieu de « Bedân » le grec et le syriaque ont « Baraq ».

1. Le sens du mot מלמד, *malmâdh* ou *malmèdh*, qui désigne l'instrument dont se servit Shamgar n'est pas sûrement celui d'« aiguillon » ; du moins les versions ne le traduisent pas toutes ainsi : cf. NESTLE, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, XXVIII, 1908, pp. 230-231. Schroeder, dans *Orientalistiche Literaturzeitung*, XIV, 1911, col. 479, propose de corriger במלמד בקר en במלמלה דקר, et trouve ainsi le *mulmullu* assyrien, soit un « javelot ». Mais cette conjecture ne paraît pas très heureuse, car le javelot une fois lancé ne peut guère être utilisé de nouveau; et ici Shamgar abat « six cents Philistins ». En rattachant מלמד à la racine למד, *LMD*, « instruire », le מלמד est « l'instrument dont on se sert pour dresser les bœufs » ; ce sens est suffisamment appuyé par *Osée*, X, 11.

2. *Juges*, III, 31. Quelques versions mentionnent Shamgar non seulement à III, 31, après Éhoudh, où l'on suppose qu'il aurait été attiré par la présence du Shamgar du cantique de Débora, V, 6, mais aussi après XVI, 31, où il fait suite à Samson, et où l'on aurait pu le placer parce qu'il s'attaqua comme Samson aux Philistins. On n'a pas de données sûres pour trancher la question de la place primitive. Sur les divers textes se référant à ce Juge (voir LAGRANGE, *loc. cit.*, pp. 63, 64; NESTLE, dans *The Journal of theological Studies*, XIII, 1912, pp. 424-425) on peut faire les observations suivantes. Les textes grecs de N, édition aldine, la syro-hexaplaire et la version slave emploient les expressions « il jugea » ou « il sauva » qui ne se trouvent pas dans l'hébreu ; ils ne présentent pas de données chronologiques.

Thôla, fils de Pouâ, fils de Dôdhô, était originaire de la tribu d'Issakhar, mais il vivait en étranger domicilié à Shâmîr, dans

La chronique latine africaine de Lagarde nomme un roi oppresseur Semegar, dont l'oppression dura 20 ans, et qui — détail étrange — défendit les Israélites, puis un Samera qui suivit Samson, fut Juge 1 année, sauva Israël et lui procura une paix de 30 ans. Ce texte latin est de 463. Nestle cite quelques autres textes qui dépendent de Julien l'Africain, mort après 240 après J.-C. ; ils donnent de même 1 an à la judicature de Semegar ou Σαμανῆ ou Σεμεϊγάρ, 30 ans au repos qu'il procura à Israël, et le placent, eux aussi, après Samson. Enfin Josèphe, tout en plaçant Samgar après Éhoudh comme dans l'hébreu, lui attribue 1 an de commandement, *Antiquitates judaicae*, v, 4, 3. Cette concordance dans la durée de la judicature de Shamgar pourrait peut-être s'expliquer de la manière suivante. On sait que dans I *Samuel*, xiii, 1, qui voulait indiquer l'âge de Saül à son avènement et la durée de son règne, le chiffre de l'âge de Saül avait été laissé en blanc ; si bien que le texte actuel ... .... בן־שנה שאול a pu être traduit dans la Vulgate par « Filius *unius* anni erat Saul... ». Ne se serait-il point passé quelque chose de semblable pour Shamgar ? De plus, le texte de I *Samuel*, xiii, 1, qui ne se trouve pas dans B et dont le caractère de verset rédactionnel est assez évident, pourrait bien avoir été intercalé dans l'hébreu assez tardivement. N'en serait-il point de même pour le verset relatif à Shamgar ? S'il y a eu un moment où le texte original ne le comportait pas et qu'il y fut introduit plus tard, par exemple à iii, 31, on comprend qu'en complétant les exemplaires d'après celui qui le contenait on ait préféré le transférer après Samson à xvi, 31 ; mais l'hypothèse contraire est encore plus vraisemblable en raison de l'attraction exercée par le Shamgar du cantique de Débora.

Si cette conjecture est suffisamment fondée, elle serait en faveur de la réalité de Shamgar, fils d'Anath, Juge d'Israël, et elle expliquerait en partie la variété des formules qui présentent ce personnage. Elle expliquerait aussi que la chronique africaine signalée plus haut, ayant trouvé un Shamgar tantôt après Éhoudh, tantôt après Samson, ait combiné si bizarrement cette double donnée, en faisant du premier un oppresseur et un défenseur d'Israël. Notons enfin que les formules du groupe N, etc. indiquées ci-dessus sont assez voisines des formules des Petits Juges par le début « et après lui se leva Shamgar... et il jugea Israël... » ; elles seraient peut-être préférables à l'hébreu actuel, et, en conséquence xvi, 31, où elles les placent, serait peut-être bien la place primitive de Shamgar, ou, mieux encore, Shamgar aurait fait primitivement partie de la liste des Petits Juges et en aurait été séparé par suite de l'intercalation de Samson entre xii, 15 et xvi, 31.

Quelques exégètes ont contesté l'existence de Shamgar Juge, et préféré un Shamgar oppresseur qui serait celui de *Juges*, v, 6. Mais, là, Shamgar est mis en parallèle avec Yaël dont la mention peut, en effet, paraître étrange, mais qu'il n'y a pas de vraie raison de rejeter. On ajoute que Shamgar Juge ne rentre pas dans le cadre chronologique du Livre des Juges et que son nom est un nom païen, Shamgar n'étant pas hébreu mais peut-être hittite, (cf. Sangara, Sangar, nom d'un roi de Carchémish, au ixe siècle, *Keilinschriftliche Bibliothek*, t. 1, pp. 107, 159) et Anath étant une déesse. Ces constatations n'autorisent pourtant pas à mettre en doute l'existence de ce personnage. S'il fut ajouté tardivement, pourquoi ne serait-ce pas d'après une source historique ? n'a-t-on pas ajouté de même et l'histoire de Jephté, et le chapitre xvi de Samson, et les deux appendices ? D'autre part, les noms païens étaient alors courants chez les Hébreux, comme le montre l'emploi des noms composés en Baal ou en Mélék, et, de même que le nom de Samson était dérivé de celui de Beth-shémésh, celui d'Anath pouvait bien l'être de ceux des antiques villes de Beth-Anath ou d'Anatôth ; du reste ce nom d'Anath pouvait si bien être porté par un Hébreu qu'on trouve les noms Anath-Béthel et Anath-Yahou chez les Juifs de la colonie d'Éléphantine, au ve siècle avant J.-C.

Aussi, identifier Shamgar avec Shamma, fils d'Élâ ou fils d'Aghê, de II *Samuel*, xxiii, 11, en raison de la similitude des noms et des prouesses, c'est une extrémité à laquelle on peut être tenté de se rendre si l'on veut trouver un remplaçant à un Shamgar, fils d'Anath, impossible ; mais, vraiment, elle ne se justifie pas.

la Montagne d'Éphraïm, où il fut enterré après avoir jugé pendant vingt-trois ans [1].

Yâîr, du Galaad dans l'Outre-Jourdain, exerça sa judicature pendant vingt-deux ans [2]. Il semble avoir été un cheikh de haut rang, car il avait trente fils, qui montaient trente jeunes ânes comme les cheikhs du temps de Débora montaient des ânesses. Une tradition topographique retrouvait son nom dans les Hawwôth-Yâîr, qui étaient probablement des villages de tentes se déplaçant rarement et habités par des semi-nomades ; on vit longtemps ces douars dans le Galaad septentrional, en face de la plaine de Beth-shean [3]. C'est dans cette région qu'il conviendrait de chercher Qâmôn où Yâîr fut enterré [4].

Ibçân jugea pendant sept ans [5]. Lui aussi était un cheikh dont le clan s'était créé de nombreuses relations avec d'autres familles, car on dit qu'il maria ses trente filles au dehors et que, du dehors

1. *Juges*, x, 1, 2. En rattachant Thôla à Abimélék, le rédacteur a probablement voulu simplement lier la liste des Petits Juges à l'histoire précédente ; pourtant, il est assez curieux que la Vulgate ajoute, en apposition à Pouâ, « patrui Abimelech », au lieu de « le fils de Dôdhô ». Shâmîr n'est pas identifiée.

2. *Juges*, x, 3-5. Sur la situation du clan de Yâîr, voir ci-dessus, p. 79.

3. Le sens du mot « Hawwôth » qui ne se trouve employé qu'à propos de Yâîr est tiré de l'arabe *ḥiwâ*, qui désigne un groupe de tentes dressées les unes près des autres. La mention, au verset 4, des trente « villes » : ערים, *ʿârîm*, après celle des trente « ânons » : עירים, *ʿayârîm*, pourrait bien être due à une sorte de jeu de mots comme on en trouve si souvent dans la Bible à propos des étymologies attribuées aux noms propres. Aussi pourrait-il se faire qu'il y eût eu un autre Yâîr, qui aurait donné son nom à ces douars ; c'est celui qui est cité dans *Nombres*, xxxii, 41, avec le titre de « fils de Manassé » et qui enleva cette région aux Amorrhéens. Il faut du reste observer que le nombre des villes, qui, ici, correspond à celui des ânons, intentionnellement sans doute, n'est point partout le même ; dans le passage de *Juges*, x, 4, qui nous occupe, les Septante ont lu « trente-deux » pour les fils, les ânons et les villes, l'uniformité étant rétablie sur un chiffre différent ; mais dans *Josué*, xiii, 30, il y a soixante Hawwôth-Yâîr, qui sont des villes, et dans I *Chroniques*, ii, 22, on trouve vingt-trois villes. Quand on ajoute à cette incertitude le fait que dans *Josué*, xiii, 30, et *Deutéronome*, iii, 14 (Vulgate, 13) ces douars ou ces villes sont situées dans le Basan alors que dans *Juges*, x, 4 et I *Chroniques*, ii, 22, elles le sont dans le Galaad. (sur ce point voir ci-dessus, p. 79, n. 2), on devra convenir que les traditions relatives à ces divers détails étaient assez flottantes et que les écrivains sacrés les ont enregistrées sans prétendre leur donner une précision qu'elles ne possédaient point.

4. Qâmôn où était enterré Yâîr n'est point identifiée ; elle pourrait correspondre à une Καμοῦν, mentionnée par Polybe, v, 70, 12, comme se trouvant dans le voisinage de Pella, aujourd'hui Tabakat Fahil, dans le Ghôr, à l'est du Jourdain, à peu près en face de Beth-shean ; on propose, pour localisation, Qoumêm ou mieux Qamm, notablement au nord-est de Fahil, et à l'ouest d'Irbid.

5. *Juges*, xii, 8-10. La formule commence par « après lui », qui semble ainsi faire d'Ibçân le successeur de Jephté dont l'histoire précède. On a déjà noté à propos de Yâîr qu'il ne faut sans doute pas prendre cette transition dans la rigueur du terme.

aussi, il fit venir trente épouses pour ses trente fils. Ce détail montre assez comment, à cette période des Juges, on ne s'attachait déjà plus aussi rigoureusement aux usages anciens qui imposaient le mariage dans la parenté. Ces unions entre clans différents contribuaient du moins à fusionner les tribus, à abaisser les barrières que dressait entre elles l'antique société nomade, et, par suite, à former une nation hébraïque plus homogène. Ibçân était originaire de Bethléem, où l'on montrait son tombeau. S'agit-il de la Bethléem de Juda ou de celle de Zabulon ? L'absence de spécification par le texte semblerait indiquer qu'il s'agit de la première qui était plus connue que l'autre ; mais l'ensemble de la liste des Petits Juges comme la teneur générale du Livre des Juges donneraient plutôt à penser que c'est la Bethléem israélite, située près de Nazareth, qui est en vue, car ces écrits ne connaissent et ne racontent guère que ce qui s'était passé en Israël [1].

Élôn, un Zabulonite, jugea pendant dix ans ; il fut enterré dans le territoire de sa tribu en une ville d'Élôn, laquelle, détail assez étrange, aurait porté le même nom que lui [2].

Enfin, Abdôn, fils de Hillêl, de la ville de Pirâthôn, était un cheikh riche et le maître d'une grande famille ; il avait quarante fils et trente petits-fils qui montaient, comme les fils de Yâîr, soixante-dix jeunes ânes. Après avoir jugé huit ans, il mourut et fut enterré à Pirathôn qui se trouvait dans le pays d'Éphraim, près du Mont de l'Amalécite [3].

1. La Bethléem de Zabulon est aujourd'hui Beit-laḥm à une dizaine de kilomètres à l'ouest de Nazareth.

2. *Juges*, xii, 11, 12. Le nom de la ville est *Ayyâlôn* en hébreu, Ἀιλῶμ (ν) ou Ἀιλείμ en grec ; il n'est pas donné par la Vulgate. On suppose que le nom du héros, assez voisin de celui de la ville, en aurait modifié l'orthographe ; mais on ne sait pas au juste ce qu'il en est.

3. *Juges*, xii, 13-15. Pirâthôn est généralement identifiée avec Ferʿatâ, à une dizaine de kilomètres au sud-ouest de Naplouse ; d'autres préfèrent identifier ce village à Ophra de Gédéon. A la fin du verset 15, il est dit que « Pirâthôn (se trouvait) dans le pays d'Éphraïm, au Mont de l'Amalécite » ; un groupe de manuscrits grecs qui porte ἐν ὄρει Ἐφράιμ ἐν γῇ Σελλήμ a suggéré de rapprocher Σελλήμ du pays de Sheâlim que I *Samuel*, ix, 4, signale à peu près dans cette région ; du reste un Abdôn est mentionné dans une liste généalogique relative à Benjamin, dans I *Chroniques*, viii, 23, 30 ; ix, 36. Mais, comme nous ne connaissons pas toutes les dénominations topographiques de l'ancien Canaan, on ne peut vraiment pas assurer qu'il n'y avait pas un « Mont de l'Amalécite » en Éphraïm, qui pourrait rappeler un fait du passé ou une colonisation locale très ancienne ; il y avait bien un « Bois d'Éphraïm » dans le Galaad, II *Samuel*, xviii, 6.

Ces renseignements sur les Petits Juges se réduisent, en somme, à bien peu de choses ; ils ne fournissent que quelques détails tout personnels ; à part ce qui est dit des exploits de Shamgar, rien ne nous fait connaître les services que ces héros rendirent à leurs concitoyens [1]. Nous aurions tort d'en conclure qu'ils furent des personnages de second rang. Si ce qui a été dit un peu plus haut au sujet de la liste sommaire des six Petits Juges et de l'addition dans cette liste des longs détails relatifs à Jephté s'approche assez de la vérité, nous conclurons plutôt que les souvenirs traditionnels ou même les documents écrits pouvaient conserver sur ces Libérateurs beaucoup plus de choses que le texte sacré ne nous en a transmis. On connaissait avec exactitude le nombre des années qui s'étaient écoulées depuis leur premier haut fait jusqu'à leur mort ; comment n'aurait-on pas connu aussi ce haut fait ? Et les visiteurs de leurs tombeaux, qui étaient désignés avec assurance, ne devaient-ils pas, selon l'usage de l'Orient, savoir et raconter les prouesses des morts vénérés qui y reposaient ? Jamais nous ne pourrons assez regretter que les rédacteurs inspirés aient puisé d'une main si réservée à leurs sources orales et écrites. Il est vrai qu'ils avaient à accomplir une tâche plus importante que celle de préparer un aliment à la curiosité de la future histoire.

Si peu développés que soient, à notre gré, les textes qui mentionnent les Petits Juges, ils témoignent assez haut de l'attachement professé par l'ancien Israël envers les représentants de sa vieille noblesse. Trois d'entre eux, Yâîr, Ibçân et Abdôn, étaient des chefs de famille ou de clan autour desquels se pressaient de nombreux descendants, et les tombeaux de tous faisaient l'objet d'un véritable culte, qui se perpétuait de génération en génération. Déjà dans le cantique de Débora on a entendu le poète parler des nobles avec une admiration significative ; tandis que le peuple s'était généreusement levé pour le combat c'étaient eux qui avaient assumé un commandement difficile, soutenu les courages, entraîné à la victoire [2]. Ici et là, se reconnaît le type de l'ancien cheikh d'Israël, qui gagne les cœurs des mem-

1. On peut supposer que ceux d'entre eux qui vécurent à l'ouest du Jourdain s'attaquèrent aux Cananéens.

2. Cf. *Juges*, v, 2, 9, 13-15

bres de sa tribu par les services qu'il leur rend autant qu'il frappe leurs esprits par son affabilité hautaine, l'ampleur de sa vie et la profondeur des pensées où il paraît toujours plongé. Il n'est pas seulement le grand propriétaire fortuné qui possède en abondance des champs et des troupeaux, le père de famille dont le harem renferme de nombreuses épouses qui lui ont donné beaucoup de fils, le guerrier intrépide qui protège les pauvres gens de son clan, le juge instruit et fin qui tient la balance d'une main ferme ; c'est aussi l'homme qui sait qu'il mérite son bonheur, le fidèle qui semble vivre plus près de Yahwè que des hommes et le juste qui remplit son devoir pour être béni de son Dieu.

# CHAPITRE IX

## SAMSON

La pénétration des Philistins dans les territoires danite et judéen ; — mollesse des Hébreux à se défendre ; — les héros isolés ; — ils intéressent moins l'histoire qu'ils n'aident à comprendre leur milieu.

Samson : — La tradition locale sur son origine ; — ses aventures : — son mariage avec une Philistine, — les chacals, — la mâchoire d'âne, — les portes de Gaza, — la trahison de Dalila ; — la déchéance, — les colonnes de l'édifice de Gaza.

L'œuvre et le caractère de Samson.

Par leurs coups d'éclat, leur parole entraînante et leurs victoires, les Juges de la première période, Othniel, Éhoudh, Débora, Gédéon, Jephté et les autres moins connus ou même inconnus de nous avaient réussi à donner une stabilité plus grande à l'occupation israélite en Canaan. Les années qui suivaient leur apparition ouvraient des ères de paix, de prospérité et de ferveur dans une longue histoire de laisser-aller religieux, d'abaissement social et de troubles politiques. A force d'échouer dans leurs entreprises, les étrangers de l'intérieur se résignaient à leur sort de vaincus et ceux de l'extérieur s'imposaient de respecter les frontières.

A l'époque où nous sommes parvenus, la première moitié du XIe siècle avant J.-C., les tribus hébraïques sont donc à peu près maîtresses de Canaan. C'est l'heure où un ennemi plus redoutable que tous les autres va se lever contre elles. Il se glissera lentement sur leur territoire, puis s'y précipitera avec la violence d'un torrent qui s'exaspère à heurter des obstacles ; il fera peser sur elles une oppression lourde et humiliante ; il menacera même leur indépendance nationale. Cet ennemi, c'est le peuple philistin. Du moins, ces années terribles amèneront-elles les tribus à oublier pendant près d'un demi-siècle leurs querelles opiniâtres ;

jamais plus elles ne se montreront unies comme elles sauront l'être pour tenir tête à cet envahisseur puissant ; la royauté sortira de ce rapprochement si longtemps retardé et, répondant à un impérieux besoin, jettera dès l'abord un éclat dont elle ne brillera plus jamais. Les Philistins qui vont amener Israël à deux doigts de sa perte se trouveront être, en définitive, l'instrument providentiel de son organisation en un véritable État.

***

Après leur défaite par Ramsès III vers l'an 1200, les Philistins et leurs alliés s'étaient installés dans la plaine côtière depuis le sud du Carmel jusqu'à Gaza. Autant que l'on en puisse juger d'après les données très sommaires de la Bible, ils ne cherchèrent à entamer la Montagne qu'après s'être solidement établis dans leur plaine et ils y pénétrèrent par la région qui faisait face à leur frontière entre Ékron et Gath. C'était là que les tribus de Dan et de Juda habitaient. Dan ne semble pas avoir été très dense ; Juda paraît avoir été timide et pacifique. Aussi furent-ils bientôt envahis par leurs voisins égéens plus entreprenants et plus batailleurs. Ils les voyaient, s'étendant chez eux comme une tache d'huile, se glisser dans les vallées largement ouvertes sur la plaine, prendre pied dans les villages des premières hauteurs, tantôt se mêler à la population hébréo-cananéenne et tantôt former au milieu d'elle des colonies philistines ; jusque dans l'intérieur du pays, où ils ne résidaient pas à demeure, ces intrus se faisaient craindre par le sans-gêne de leur rapine et la sévérité de leurs répressions.

Contre cette invasion qui ne semble pas avoir jamais pris dans cette région les allures d'une conquête sanglante, les Hébreux se défendaient mollement. Ils étaient épouvantés par le Philistin bien armé et méthodique, qui n'avait rien perdu de son expérience de mercenaire ni de ses goûts d'aventurier en s'établissant pour toujours dans sa nouvelle patrie. Aussi se réfugiaient-ils dans une sorte de prostration résignée, reculant devant les empiètements de leurs oppresseurs, cédant à leurs exigences, végétant silencieusement à leurs côtés, évitant de provoquer leur courroux ; ils désespéraient presque de pouvoir les refouler jamais. Seuls, quel-

ques individus isolés : un Samson, un Shamgar, fils d'Anath [1], trouvèrent dans leur foi religieuse et dans leur indignation patriotique assez de hardiesse pour se dresser en face de cet ennemi audacieux, pour le harceler sans répit de leur haine et de leurs coups. Ils étaient comme les avant-coureurs du relèvement national. Un jour, jour encore lointain, le peuple à bout de patience et rempli de courage par un chef décidé se lèvera tout entier pour reconquérir avec le secours d'en haut son territoire et sa liberté. Mais rien ne fait encore prévoir ce sursaut ni présager ce triomphe. La masse est trop déprimée pour aller au delà d'un intérêt craintif pour ces héros. On n'ose pas les imiter, ni les suivre, ni les soutenir, ni même les approuver trop haut. Toutefois, on les admire au fond de soi ; on s'intéresse à leurs aventures, qu'on écoute raconter et qu'on répète avec un plaisir mêlé de fierté ; on rit discrètement des bons tours qu'ils jouent aux ennemis dont on a peur, des coups de poing sonores qu'ils leur assènent, des ripostes imprévues qu'ils leurs lancent ; et si ces héros de village ont un petit travers, on s'en amuse avec sympathie et bonne humeur, car n'est-il pas piquant, par exemple, que Samson ait des muscles si vigoureux avec un cœur si faible ?

Ces héros populaires se retrouvent chez tous les peuples aux époques à demi vides de faits qui précèdent les grands mouvements nationaux [2]. A vrai dire, leurs exploits n'ont point par eux-mêmes une grande importance ; l'ennemi ne souffre pas beaucoup de quelques meurtres ou de l'incendie de quelques gerbes ; son oppression n'en est pas rendue moins lourde et, au contraire, elle peut devenir plus tracassière par manière de représailles. Mais le souvenir de ces prouesses, les récits imagés qu'elles inspirent, le ridicule qu'elles jettent sur l'ennemi, la preuve qu'elles fournissent de la possibilité de le battre si l'on osait enfin l'attaquer, la persuasion que Dieu pourra bien donner à un peuple entier une part de cette force merveilleuse qu'il a

1. Sur Shamgar, fils d'Anath, voir, ci-dessus, chapitre VIII.

2. Sans remonter jusqu'au légendaire Hercule, on trouvera dans les anciens auteurs arabes de nombreux récits de héros du désert, qui ont la même saveur que les récits relatifs à Samson. Le *Hamâsa*, par exemple, ou le *Kitâb el-aghâni* renferment de ces récits de bravoure où la force, l'habileté, l'imprévu, la galanterie, la magnanimité et les trouvailles de « mots » se disputent tour à tour l'intérêt du lecteur. L'Angleterre a eu Robin Hood et nous, le Grand Ferré, pour ne citer que deux noms auxquels il est facile d'en ajouter beaucoup d'autres

accordée à un homme isolé, tout cela finit par ranimer les courages et par faire naître l'espoir de la délivrance.

Les traditions hébraïques recueillies par l'écrivain sacré nous présentent en Samson l'un des types les plus heureux de ces héros nationaux. Mais, comme ceux-ci, Samson ne fournit à l'histoire générale qu'une anecdote et à l'histoire religieuse qu'un exemple. Pourtant, si ses exploits solitaires n'ont pas eu sur les événements une répercussion appréciable, il n'est pas tout à fait sans signification pour l'historien. Par quelques traits de son caractère et quelques incidents de sa vie, il nous aide à mieux connaître son temps. Son isolement en révèle l'atonie générale ; son yahwéisme rigoureux, la persistance de la foi dans les milieux populaires ; sa sensualité, l'étrange liberté des mœurs ; son mariage et ses fréquentations chez les Philistins, la facilité et l'étendue des rapports d'Israël avec les populations au milieu desquelles il vivait. Il n'est même pas jusqu'à ses aventures amoureuses qui ne nous révèlent dans un jour un peu cru tout un côté de la vie d'alors. A regarder ces scènes d'un pittoresque ingénu, on comprend mieux les plaintes des âmes austères comme les prohibitions de la loi au sujet des contacts trop faciles avec les femmes infidèles, et l'on devine mieux à quelles défaillances morales et religieuses s'exposaient ceux qui subissaient si volontiers le charme des païennes. Samson peut bien n'avoir joué dans l'histoire qu'un rôle de second rang, n'avoir exercé sur ses compatriotes qu'une action indirecte et lointaine, il personnifie un aspect important de la vie morale d'une époque ; à ce titre, il mérite quelques pages.

Samson[1] appartenait à la tribu des Danites, qui vivait à

1. Samson. — Sources : *Juges*, XIII-XVI. Les chapitres XIV-XVI présentent une série d'anecdotes qui semblent se rattacher, par leur rédaction, au même groupe littéraire que l'histoire du Lévite de Mikhâ et celle de la captivité de l'arche dans I *Samuel*, V et VI ; le chapitre XIII n'est peut-être pas entièrement de la même école historique. Les additions et retouches ne sont pas notables. Le rédacteur a mis une courte introduction (XIII, 1) aux anciens récits qu'il citait et, détail curieux, il semble qu'il avait terminé son extrait avec le chapitre XV qui se clôt par la conclusion chronologique habituelle ; on dirait qu'il eût voulu laisser de côté le chapitre XVI où sont racontées les aventures peu édifiantes de Samson à Gaza et dans la vallée de Soreq ; la conclusion chronologique est reprise à la fin de ce chapitre XVI. S'il y eut réellement deux étapes dans la rédaction de l'histoire de Samson qui nous est donnée, cela pourrait laisser supposer que les anecdotes relatives à ce héros étaient assez nombreuses et que le rédacteur sacré ne nous en aurait conservé qu'une partie.

Il est de la nature de ces récits héroïques de manquer à peu près totalement de

l'étroit au milieu des Amorrhéens indigènes et des Philistins envahisseurs sur les dernières collines de la Montagne et dans les

perspective chronologique. De fait, dans l'histoire de Samson, tout se suit avec une rapidité déconcertante ; elle ne frappe nulle part autant que dans la série des tentations de Dalila, qui y perdent ainsi en vraisemblance. C'est à nous à restituer ou du moins à supposer les intervalles de temps voulus, dont les conteurs ne se souciaient guère.

On sait que l'interprétation mythique de la personne, des exploits et des aventures de Samson a suscité toute une littérature aussi intéressante par la multiplicité des détails relatés que médiocre par la solidité des résultats acquis. Pour certains, tout est légendaire et mythique dans ces récits; pour d'autres, qui sont frappés par l'exactitude des tableaux qui y représentent la vie de cette population mixte des confins hébreux, si beaucoup de traits ont la vraisemblance du réel, plusieurs ne doivent leur existence qu'au folk-lore mythologique. Et comme la différence des temps ne permet plus guère de mettre en avant l'Hercule grec qui serait plutôt un descendant de Samson, et que le Melqart tyrien ne ressemble à Samson que dans la mythologie grecque qui l'a rapproché d'Hercule, c'est au héros babylonien Gilgamès que l'on demande aujourd'hui de servir de protoytype à Samson. Il existe, en effet, entre eux divers points de ressemblances, dont on pourra se faire une idée par l'étude assez nuancée de C. F. Burney (*The Book of Judges*, pp. 391 et suiv.). Mais ces rapprochements, qu'on les croie nombreux ou presque rares, suggèrent les réflexions suivantes.

D'abord, il n'est pas étonnant qu'entre deux héros antiques il puisse se rencontrer des points de contact, car même celui qui est légendaire n'est imaginé et dépeint qu'à l'aide de traits copiés, tout au moins, sur la réalité. — D'autre part, la simplicité si vivante des récits relatifs à Samson s'explique en somme bien mieux par des faits réels que par une épuration de données mythologiques, épuration qu'on devrait supposer infiniment heureuse puisqu'il ne faut rien de moins qu'une sagacité d'une pénétration pénible pour en retrouver les traces. — En outre, la description du milieu où vécut et opéra Samson offre une telle netteté et un tel cachet d'exactitude qu'elle ne s'explique que par la mise en œuvre de souvenirs précis, soit traditionnels soit confiés de très bonne heure à l'écriture. A l'époque de la royauté où les Philistins étaient partout refoulés hors du territoire d'Israël, on n'aurait pas imaginé qu'ils en avaient été les maîtres ; la mémoire de ces tristes temps survivait donc encore et, avec elle, la mémoire des quelques actions d'éclat qui en avaient à peine interrompu et n'en avaient pas dissipé la craintive inaction. — Enfin, si l'on ne peut évidemment pas prouver que toutes les anecdotes et tous les détails de cette histoire appartiennent à la réalité, on en peut signaler quelques-uns tout au moins qui s'expliquent très naturellement par les circonstances et qu'il n'y a pas de raison de rattacher à la mythologie : le nom de « Samson », qui dérive en effet de *Shémésh*, « Soleil », s'explique au mieux par l'influence cananéenne du sanctuaire de Beth-shémésh, au voisinage duquel vivaient les parents de Samson ; les longs cheveux de celui-ci, qui rappelleraient les rayons du soleil, rappellent bien mieux le vœu de la chevelure, pratique guerrière attestée par le cantique de Débora et pratique ascétique attestée par l'histoire de Samuel ; l'épisode du lion déchiré, celui des renards capturés ont leur équivalent dans des faits réels qui seront signalés et n'ont rien de mythique ; les faiblesses de cœur de Samson, il n'est pas besoin de recourir à Hercule ou à Gilgamès pour les expliquer ; enfin, comme on le notera ci-dessous, sa force n'est pas tellement liée à sa longue chevelure qu'il faille méconnaitre l'élément moral très accentué des récits.

S'il fallait admettre une influence mythique sur toute cette histoire, on pourrait penser qu'elle ne consista guère qu'en une réaction inconsciente sur le *choix* des traits historiques du héros populaire. En supposant que les Hébreux aient effectivement connu les mythes solaires — ce qui est possible, puisqu'ils se trouvaient mêlés à une population où ces mythes circulaient sans doute sous formes d'historiettes — on imaginerait facilement qu'ils aient surtout retenu de Samson ce qui ressemblait à ce qui se racontait déjà des héros du folk-lore. Mais il ne semble pas

premières vallées de la Plaine, à peu près à la hauteur de Jérusalem. Les souvenirs relatifs à sa naissance semblent se rattacher à une roche-autel de la région [1]. Alors que sa mère n'avait pas encore eu d'enfant, elle se trouvait un jour seule dans les champs. Elle y fut abordée par un personnage inconnu qui lui annonça la naissance d'un fils et lui recommanda de s'abstenir de boissons fermentées comme de mets impurs, parce que cet enfant devrait être consacré à Dieu et serait le premier à délivrer Israël des mains des Philistins. Elle fit part à Manoé, son mari, de cette rencontre et de ces recommandations. Mais Manoé voulut tout savoir par lui-même, et, sur la prière instante qu'il en fit à Yahwè, le personnage reparut quelque temps après. Cette fois encore la femme était seule ; elle courut en hâte prévenir son mari. Celui-ci venu, le visiteur lui renouvela son message et ses avis, mais en y mettant une telle réserve que Manoé, curieux et intrigué, lui proposa le repas de l'hôte pour l'amener à se découvrir un peu. L'inconnu refusa ; il conseilla d'offrir plutôt un sacrifice à Yahwè. Peu satisfait de le voir esquiver son stratagème, Manoé le pria de dire du moins son nom afin de pouvoir lui faire parvenir un cadeau dès que la bienheureuse prédiction se serait réalisée. L'inconnu se déroba encore une fois. « Pourquoi donc, dit-il, me demandes-tu mon nom, quand il est « Merveilleux » ? Alors,

que l'on aurait à dépasser cette réaction d'ordre purement psychologique, ni que l'on puisse vraiment montrer dans l'histoire de Samson des faits qui ne seraient pas réels mais qui seraient empruntés de toutes pièces à la mythologie. Quant à l'interprétation mythique dont on aurait pu les surcharger plus tard, sinon dans les milieux populaires, du moins dans les milieux où l'esprit s'engouait de cette sorte de raffinement, elle n'est assurément pas improbable, mais, si elle exista, elle n'intéresse et n'infirme en rien la matérialité des faits sur lesquels elle se serait exercée.

Aussi, tout ce que l'on a dépensé de science et d'ingéniosité pour enlever à Samson et à ses faits et gestes tout ou partie de leur réalité historique ne paraît guère avoir eu d'autre résultat que de montrer comment les mythes avaient dû naître par réflexion religieuse ou philosophique sur des événements soit communs soit extraordinaires, avant que, mis en goût par ces premiers essais, on ne se lançât follement dans l'invention de faits invraisemblables.

1. Peut-être les souvenirs et les récits traditionnels s'attachaient-ils à un autel situé à 800 mètres environ au sud-est de Soreâ ; c'est un « bloc carré de 3 m. 70 de côté et près de 2 mètres de haut. Des escaliers montent sur deux faces à la plateforme ». Cf. *Revue Biblique*, 1898, pp. 123, 124 avec une illustration. Il faut toutefois observer que cet autel taillé et avec des degrés pourrait être plutôt cananéen qu'israélite, du moins si l'on veut admettre que les Hébreux se conformèrent toujours à la lettre d'*Exode*, xx, 25, 26, qui proscrit et la taille par le fer et les degrés pour les autels de Yahwè. Du reste, le récit de la théophanie, *Juges*, xiii, 19, semble plutôt avoir en vue une saillie de rocher qu'un bloc de pierre.

comprenant à moitié, Manoé offrit sur une saillie de rocher un chevreau et du froment en holocauste à « Yahwè qui fait des Merveilles ». L'holocauste brûlait et sa flamme montait vers le ciel quand tout à coup Manoé et sa femme aperçurent l'inconnu s'élever dans la flamme et disparaître à leurs yeux. Ils se prosternèrent aussitôt la face contre terre pour ne pas le voir, car Manoé, ayant enfin compris qu'il avait eu devant lui l'Ange de Yahwè, était saisi d'une grande peur de mourir. Mais sa femme, qu'une piété plus douce inspirait, essaya de le rassurer : comment Yahwè pourrait-il se montrer si redoutable après avoir été si bon ?

Cette femme mit un fils au monde et lui donna le nom de Samson. L'enfant grandit, comblé des bénédictions divines. Par une disposition de ses parents prise par eux dès avant sa naissance il était naziréen, c'est-à-dire « voué » ou « consacré » à Yahwè. La principale obligation qui, pour lui, découlait du vœu était de laisser croître sa chevelure sans y faire jamais porter le rasoir. C'était là une pratique ancienne. Elle était assez répandue chez les guerriers, qui, en partant pour une campagne ou une expédition, juraient de ne pas couper leurs cheveux qu'ils ne fussent revenus vainqueurs ; mais elle avait aussi la valeur d'une pratique ascétique que s'imposaient les membres permanents ou occasionnels de certaines confréries religieuses [1]. C'est en quelque façon à ce double titre d'ascète et de guerrier que

1. Ne pas raser sa chevelure était une des obligations du naziréen, avec l'abstinence de toute boisson fermentée et l'attention à éviter le contact des cadavres. Cette pratique semble déjà mentionnée dans le cantique de Débora, *Juges*, v, 2 ; on la retrouve à propos de Samuel, I *Samuel*, I, 11 ; elle est détaillée dans *Nombres*, VI, parmi les rites du naziréat, voir ci-dessous, p. 311. Les anciens Arabes la suivaient aussi, notamment les guerriers qui s'engageaient dans une guerre de vengeance ; ils promettaient, entre autres abstinences, de ne pas couper leurs cheveux avant le succès de leur campagne. Dans le naziréat temporaire et chez ces Arabes, les cheveux coupés à l'expiration du vœu étaient offerts en offrande religieuse. Pour Samson comme pour Samuel le vœu de la chevelure devait durer toute la vie. Il est probable qu'aux temps historiques il n'y avait là qu'une pratique ancienne dont on ne connaissait ni ne cherchait la signification, un rite accoutumé dans certaines circonstances. Peut-être était-ce simplement le renouvellement de l'usage des ancêtres de ne pas se couper les cheveux, de même que l'abstinence du vin et du pain fermenté restaurait l'antique manière de vivre des nomades, étrangers à la culture de la vigne et du blé. Souvent la religion, qui est de sa nature une tradition tenace, garde ainsi sous forme de rites des usages tombés en désuétude par suite du changement de civilisation. Il semble que voir dans le vœu de la chevelure chez les hommes l'intention de consacrer à la divinité des parties du corps où la vie est particulièrement active — les cheveux, comme on sait, continuent à pousser sur le cadavre — serait prêter à un Samson ou même à un Chanfara, le poète vigoureux de la *Lâmiyya el-Arab*, des pensées subtiles auxquelles ils ne s'arrêtaient guère

Samson gardait toute sa chevelure, qu'il portait partagée en sept nattes[1]. Tant qu'il resta fidèle à son vœu et à sa mission, il fut soutenu par Yahwè, qui lui conféra une force merveilleuse[2].

C'est à propos d'une femme philistine que Samson inaugura ses exploits. Il l'avait vue à Thimnâ[3], village des confins de la Shephêlâ peuplé de Philistins et voisin de Soreâ où il habitait. Elle lui avait plu ; il s'en était épris ; il voulut l'épouser. Ses parents, scandalisés de voir leur fils, un enfant de miracle, un naziréen de Dieu, s'unir à une infidèle, fille de ces incirconcis qui opprimaient le peuple de Yahwè et compromettaient par leur influence la pureté de sa religion, s'opposèrent à un pareil mariage. Mais Samson continua à voir la Philistine et, l'aimant de plus en plus, décida malgré tout de s'unir à elle. Dans l'une de ses allées et venues entre Soreâ et Thimnâ, il déchira un lionceau ; le jour même où il allait se marier, il trouva dans la carcasse de la bête un peu de miel déposé là par un essaim d'abeilles sauvages[4].

Aux réjouissances de la noce qui duraient une semaine assistaient une trentaine de Philistins du village, tous en disposition de faire bonne chère et de s'égayer aux dépens de ce gros garçon

1. *Juges*, XVI, 13, 14 d'après quelques versions, 19.

2. La force merveilleuse de Samson, on l'oublie souvent, ne tenait à sa chevelure qu'autant que celle-ci manifestait, si l'on peut dire, les dispositions de l'âme du héros à l'égard de Yahwè ; il est fort tant qu'il est fidèle à son vœu en conservant sa chevelure ; il « devient comme un autre homme » dès qu'une faiblesse de cœur l'amène à préférer son amour pour Dalila à l'observance rituelle qui le liait à son Dieu. Voir aussi ci-dessous, p. 207, n. 1.

3. Il existait plusieurs villes de ce nom. Celle qui appartenait à la tribu de Dan (*Josué*, XIX, 43) et dont il est question ici s'identifie avec Tibné sur la rive gauche du ouâdy Eç-Çarâr, à deux petites heures au sud-ouest de Soreâ et à moins d'une heure à l'ouest de Beth-shémesh.

4. Le lion d'Asie, d'une taille inférieure à celle du lion d'Afrique, était une des calamités de l'ancienne Palestine. La Bible le mentionne souvent. Il se tenait de préférence dans les fourrés du Jourdain, sur les hauteurs de l'Hermon, dans le désert de Juda. Amos, le berger-prophète de Tekoa, qui l'avait entendu rugir, comparait à l'impression d'invincible terreur alors ressentie, l'impression que laissait en son âme l'inspiration prophétique envoyée par Yahwè. C'est à peu près dans la contrée où Ramsès III, marchant contre les Philistins, charmait la monotonie des étapes en chassant le lion, que Samson déchira son lionceau. De la bête tuée par Samson dans les vignes, « les oiseaux du ciel et les bêtes des champs » eurent vite fait, comme cela se passe encore aujourd'hui pour les cadavres abandonnés, de dévorer les chairs et de ne laisser qu'un squelette que le soleil dessécha et blanchit. De l'exploit de Samson on peut rapprocher ceux de David, I *Samuel*, XVII, 34 et suiv., et de Benayyâ, II *Samuel*, XXIII, 20. Burney, *loc. cit.*, p. 358, signale de plus une prouesse analogue mentionnée par Pausanias, VI, 5.

d'Hébreu qui, par ailleurs, n'était pas sans les inquiéter un peu. Mais une malencontreuse énigme lancée par Samson au milieu des gais propos fit planer sur la fête une ombre inquiétante; il y allait d'un enjeu de trente larges vêtements de lin et de trente vêtements de rechange, et l'on avait huit jours pour deviner le sens de ces mots du marié :

De celui qui mange sortit ce qu'on mange
Et de qui est fort, quelque chose de doux.

Les convives avaient beau chercher, ils ne trouvaient pas. La honte de passer pour moins fins que l'étranger et la mortification d'avoir à payer l'enjeu les mirent hors d'eux-mêmes ; ils menacèrent l'épousée de lui faire un mauvais parti si elle ne s'arrangeait pas d'une façon ou d'autre pour les tirer d'embarras. Elle versa tant de larmes parmi ses caresses que Samson poussé à bout lui confia le sens de son énigme : il était vaincu par sa femme ; c'était sa première défaite. Mais si son cœur avait faibli, ses bras, cette fois, lui restaient. Le soir du septième jour, au moment où, se croyant déjà deux fois triomphant, il allait pénétrer dans la chambre nuptiale, les invités s'approchèrent et lui dirent :

Quoi de plus doux que « Miel » ?
Quoi de plus fort que « Lion » ?

Décontenancé et furieux, Samson leur riposte :

Faute de faire labourer ma génisse
Vous n'auriez pas trouvé mon énigme,

puis, saisi par l'esprit de Yahwè, il quitte sa femme et la noce, descend à Ascalon [1], y tue trente Philistins et envoie leurs depouilles à ses partenaires malhonnêtes. Après quoi, toujours enflammé de colère, il rentre chez ses parents. Peu après, le garçon d'honneur épousait sa femme [2].

1. On ne voit pas bien s'il faut identifier cet Ascalon avec l'une des cinq capitales de la Pentapole philistine, aujourd'hui ʿAsqalân sur le rivage de la mer, au deux tiers du chemin de Jaffa à Gaza, ou simplement avec une Khirbet ʿAsqalân située à moins de deux heures au sud de la Thimnâ dont il est question plus haut. Toutefois, pour cette dernière localité, Macalister observe que l'on n'y a pas trouvé de vestiges antérieurs à l'époque romaine, cf. *The Philistines*, p. 71, n. 2.

2. En analysant les détails du mariage de Samson avec la femme philistine de

Dès lors, vexations et vengeances s'enchaînent rapidement. La moisson des blés étant venue, Samson, ressaisi par son amour, descendit à Thimnâ, chargé d'un chevreau de réconciliation, pour reprendre sa femme. Son beau-père, fort embarrassé par ce retour, s'excusa de son mieux et finit par lui proposer sa fille cadette, dont il lui fit l'éloge le plus engageant au dépens de l'aînée. Mais Samson, exaspéré d'être joué une fois encore, s'amusa à lancer à travers les récoltes, les vignes et les oliviers des renards ou des chacals attachés deux à deux par la queue et traînant des brandons enflammés[1]. Irrités de cette farce méchante, les Philistins se vengèrent en brûlant la femme de Samson avec la maison de son beau-père ; Samson, révolté par cette cruauté et meurtri dans son amour, leur infliga une rude correction.

On s'aperçoit bien que tous ces exploits, intéressants pour la lumière qu'ils jettent sur les mœurs d'alors et sur les rapports des deux populations ennemies, revêtaient un caractère trop personnel pour être de conséquence. Aussi, quand, de guerre lasse ou pour reprendre haleine, Samson se fut retiré à la grotte d'Étam dans le territoire de Juda, les Judéens se montrèrent fort ennuyés de sa présence chez eux, bien loin de prendre fait et cause pour lui. Ils étaient sous la coupe des Philistins, qui les terrorisaient ; ils tremblaient d'avoir l'air de les provoquer ; ils étaient prêts à accepter toutes les humiliations, même à commettre une lâcheté, pour ne pas s'exposer à un redoublement de tracasseries ni

Thimnâ, le P. Jaussen pense pouvoir y retrouver les caractéristiques du mariage *mousarrib* avec une veuve ; voir *Revue Biblique*, 1910, pp. 246-248. En tout cas, la noce est ici une fête exclusivement philistine ; seul le marié est un Hébreu.

1. Sur le jeu des Romains qui lâchaient dans le cirque des renards portant des torches allumées, voir Ovide, *Fastes*, IV, 679 et suiv. On ne saisit d'ailleurs pas le rapport qui peut exister entre l'institution de ce jeu et la farce de Samson. Il est plus intéressant de citer une pratique analogue rapportée par Chihab ed-din dans ses Annales des Mamelouks et signalée par R. Hartmann, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 1911, pp. 69-72. Pour incendier les champs et les prairies des ennemis on prenait des renards et des chiens que l'on affamait. Quand un vent favorable s'était levé, on plaçait à certains endroits de la nourriture comme appât, puis on lâchait ces bêtes après leur avoir attaché à la queue des brandons enflammés. La pratique de certains Arabes qui, en temps de sécheresse, menaient les bœufs à la montagne et leur attachaient de même des brandons à la queue pour faire venir la pluie (Wellhausen, *Reste arabischen Heidentumes*, p. 157), n'est qu'une pratique superstitieuse qui n'a guère d'analogie avec les moyens de vengeance signalés ci-dessus. Tout au plus aurait-elle pu en suggérer l'idée, si elle eût été connue en Palestine.

pousser leurs oppresseurs à de nouveaux empiètements. Une bande respectable de Philistins s'étant avancée jusqu'à un village appelé Léhi pour s'emparer de Samson, ils prirent peur et furent trop heureux qu'il consentît, en bon enfant qu'il était, à se livrer à eux pour ne pas leur attirer d'ennuis. Mais quand ils l'eurent lié et amené aux Philistins, il brisa ses liens, ramassa une mâchoire d'âne qui gisait là et assomma ou mit en fuite ses ennemis, terrifiés par la vigueur surhumaine que lui communiquait Yahwè [1].

Ces succès redoublaient son audace. Il narguait les Philistins, circulait chez eux la tête haute, semblait les provoquer à venir se mesurer avec lui. Un jour, il arriva à Gaza, la ville la plus lointaine de leur territoire. Sa venue y fit sensation ; aussitôt on prend les armes, on forme des patrouilles, on place des postes à la sortie de la ville pour le saisir comme dans un piège. Cependant, il était chez une courtisane. Quand la nuit fut tombée, les habitants, sûrs de la solidité de la porte de la ville d'ailleurs bien fermée, s'en allèrent prendre leur repos ; le lendemain matin il serait encore temps d'arrêter et de tuer l'arrogant visiteur. Mais vers minuit, Samson se leva, gagna la porte de la ville, arracha les deux battants avec leurs montants et leur barre, puis, chargeant le tout sur ses épaules, emporta ses trophées au sommet de la montagne qui se trouve à l'est d'Hébron [2].

Si fort que fût Samson, il avait un cœur faible, et l'on sait qu'une faiblesse de cœur fut la cause de sa perte. Il s'était encore

1. On identifie plus communément la Roche d'Étam avec ʿAïn ʿAṭân, à une demi-heure au sud de Bethléem, près des Vasques de Salomon et du village d'Artâs. Cet épisode de la mâchoire d'âne est rempli de ces jeux étymologiques dont la Bible fournit maint exemple et dont l'Orient moderne n'est pas moins prodigue. *Léḥi* signifie « mâchoire » et n'a pas d'identification plausible ; *Ramath-Léiḥ*, « hauteur de Léhi » et «jet de la mâchoire»; *ʿAïn haq-Qôrê*, «source de la Perdrix» et « source de l'appelant » ; *Maḵtèsh*, le « Mortier » ou dépression rocheuse en forme de mortier, comme le « Mortier » de Jérusalem, dans *Sophonie*, I, 11. Il y a là évidemment des jeux d'esprit populaires qui, du reste, n'intéressent pas la matérialité du succès remporté par Samson. Mais encore faut-il les comprendre et ne pas faire sortir de l'alvéole de la mâchoire de l'âne la source qui jaillissait du Mortier de Léhi, comme ne pas prendre à la lettre les « mille » Philistins que, dans son petit chant de victoire, Samson se vantait d'avoir battus. Sur le sens de ce chant, voir E. LEVESQUE, dans *Revue Biblique*, 1900, pp. 89 et suiv. Pour traduire le jeu de mot, il propose de comprendre : « Avec une mâchoire de *rosse*, je les ai bien *rossés* ». On pourrait dire aussi : « Avec une mâchoire de *baudet*, je les ai bien *daubés* ».

2. Les portes antiques dont les fouilles récentes de Palestine nous ont révélé le dimensions atteignent une largeur qui va de 2 mètres à 2 m. 75.

une fois épris d'une femme, qui était peut-être aussi philistine ; elle demeurait dans la vallée de Soreq [1] ; elle s'appelait Dalila. S'il ne demeurait pas chez elle, il venait souvent la voir. Les Philistins, qui avaient trop de raisons de tenir l'œil ouvert sur lui, ne tardèrent pas à être au courant de ses assiduités ; ils songèrent aussitôt à venger leur ridicule déconvenue de Gaza. Plus habiles que les gens de Thimnâ qui avaient tout gâté par des menaces, leurs chefs vinrent promettre une forte somme à cette femme si elle découvrait le secret de cette force merveilleuse. Elle accepta le marché et entreprit le siège de son héros.

Samson, toutefois, se tenait sur ses gardes ; l'ivresse de l'amour ne l'aveuglait pas encore ; et puis il se plaisait à rire aux dépens de ses ennemis. A la première tentative de Dalila, il avoua avec un faux sérieux, dans le plus grand secret, que si on le liait avec sept cordes de boyaux pour arc encore fraîches il ne serait pas plus fort qu'un autre homme. Dalila le crut. Les chefs philistins lui fournirent les sept cordes et cachèrent des hommes dans sa chambre à coucher. Mais quand elle l'eut lié comme en folâtrant et qu'elle appela l'embuscade, il se délivra en un clin d'œil de ses liens qui se rompirent « comme le fil d'étoupe qui a senti le feu ».

Dalila se plaignit amèrement, traita Samson de menteur, et Samson, en apparence repentant, lui confia que des cordes neuves dont on ne se serait pas encore servi le réduiraient à l'impuissance.

1. On l'identifie avec le ouâdy Eç-Çarâr ; on pourrait en retrouver le nom à Khirbet Souriq, à trois quarts d'heure au nord-ouest de Soreâ. Le mot *sôrêq* désignant un plant de vigne de choix, la vallée de Soreq était peut-être ainsi nommée à cause de ses vignobles. — Le nom de cette femme est Δαλειδά dans B, Δαλιδά dans A, ce qui peut s'expliquer par une confusion de ΔA avec ΛA ; *Dalida* se trouve également dans l'ancienne version latine. Rien dans le texte ne permet de distinguer si Dalila était philistine ou israélite. Macalister, *The Philistines*, p. 45, observe qu'elle pourrait bien avoir été israélite pour les raisons suivantes : le texte ne spécifie rien sur sa nationalité alors qu'il a donné comme philistine la première femme aimée par Samson ; — le ouâdy Soreq semble s'être trouvé en territoire hébreu ; — s'il se fût agi d'une Philistine, les chefs des Philistins n'auraient sans doute pas eu besoin de lui fournir une somme si élevée pour l'amener à trahir Samson le Danite ; — enfin, le texte grec B de I *Chroniques*, IV, 19, introduit dans la généalogie de Juda un Δαλειλὰ πατὴρ Κεειλά, qui pourrait désigner une famille établie non loin du ouâdy Soreq. Quant à l'origine du nom Dalila, elle a tout l'air d'être sémitique, et C. F. Burney l'a heureusement rattachée à l'assyrien *dalâlu*, « servir, rendre un culte », *loc. cit.*, p. 407. Mais il s'engage trop loin en supposant qu'Ishtar ou Astarté est le seul complément possible de Dalila et en faisant intervenir ici la déesse de la prostitution et ses prêtresses.

Dalila l'attacha avec des cordes neuves ; Samson les rompit comme du fil. Elle recommença ses plaintes ; il continua le jeu. Mais cette fois le vertige le gagnait. Ces assauts répétés, cette obstination caressante, ces petits mensonges innocents, ces reproches indignés et doux, cette longue défensive faite d'aveux mystérieux et d'éclats de rire bruyants épuisaient à la longue son peu de souplesse. Toutefois, il se défendit encore et, s'il parla enfin de sa chevelure, ce fut pour tromper une fois de plus sa tentatrice en lui avouant que si l'on tissait les sept nattes de sa tête avec la chaîne tendue sur le métier fixé au sol, on ferait de lui un homme comme les autres. Dalila l'endormit tendrement, tissa ses sept nattes, les assujettit à coups de chasse [1]. Mais quand elle cria : « Aux Philistins » ! Samson s'éveilla et détruisit son travail.

Alors les grands reproches commencèrent : « Comment peux-tu dire que tu m'aimes quand j'ignore ce que tu penses » ? Les scènes durèrent si longtemps que Samson, poussé à bout et découragé jusqu'à en mourir, se rendit. Dans un aveu humilié et presque triste qui semble avoir coûté comme un crime à son âme faible mais jusqu'alors fidèle, il confia à son amie qu'il était naziréen de Dieu, que le rasoir n'avait jamais passé sur sa tête, qu'une fois rasé il serait sans force. Du coup, la femme sentit qu'elle était victorieuse. Les chefs philistins prévenus arrivèrent en lui apportant le salaire de sa perfidie. Alors Dalila, ayant amoureusement pris Samson entre ses genoux, l'endormit par ses caresses, et un homme, s'approchant doucement, rasa les sept nattes. Au cri d'alarme de la traîtresse, Samson s'éveille ; il s'apprête à se défendre encore, « ne sachant pas que Dieu s'était écarté de lui ». Mais il n'a plus sa force d'autrefois. Les Philistins le saisissent, lui crèvent les yeux, le conduisent à Gaza et, dans cette ville où il avait accompli l'un de ses plus hardis exploits, il dut, chargé d'une double chaîne d'airain, tourner la meule dans une prison.

A quelque temps de là, une grande fête de Dagon amena à

1. La « chasse », identifiée dans le contexte par Moore, est cette « pièce du métier du tisserand, qui vient frapper les fils de la trame pour les serrer, après chaque coup de navette ». Les sept nattes de Samson font ici l'office de fils de trame. Sur le sens de « nattes » ou celui de « boucles tombant derrière le dos » que préférerait C. F. Burney, voir le commentaire de cet auteur, pp. 379, 380.

Gaza les chefs des Philistins et de nombreux pèlerins [1]. En voyant la statue du dieu portée en procession, la foule l'acclama,

1. Le dieu Dagon semble avoir été tout particulièrement honoré par les Philistins. Il avait un temple et une statue dans deux de leurs capitales, à Asdod (I *Samuel*, v ; I *Macchabées*, x, 82-85 ; xi, 4) et à Gaza (*Juges*, xvi, 21 et suiv.). En outre, au moins deux villes qui portaient le nom de Beth-Dagon, « Maison » ou « Temple de Dagon », se trouvaient dans les territoires occupés ou dominés par les Philistins et les Zakkalas, l'une sur la frontière d'Aser, *Josué*, xix, 27 ; l'autre au voisinage de Jaffa, *Josué*, xv, 41, (aujourd'hui Beit-Dédjan et la même sans doute que *Bît-dagan-na* de Sennachérib, Prisme hexagonal, col. II, l. 65). Mais comme il existait apparemment d'autres villes du même nom dans les régions non philistines, comme Beit-Dédjan vers l'est de Naplouse et ʿAïn ed-Doûk, au nord de Jéricho, qui représente sans doute une des défenses de cette ville, du nom de Dagon (Josèphe, *Antiquitates*, xiii, 8, 1 ; *De bello judaico*, i, 2, 3 ; cité par Macalister, *The Philistines*, p. 69), il y a lieu de penser que ces diverses localités avaient reçu leur nom bien avant l'occupation philistine en Canaan. Ainsi les Philistins trouvèrent le culte de Dagon déjà en vogue dans le pays quand ils vinrent s'y établir, et ils adoptèrent le culte indigène de Dagon ou assimilèrent ce dieu à une de leurs divinités nationales ainsi que beaucoup d'Hébreux firent pour le Baal cananéen. L'origine non philistine de Dagon est d'autant plus vraisemblable que les Phéniciens, eux aussi, honoraient ce dieu au témoignage un peu tardif, il est vrai, de Philon de Byblos qui en fait un frère du dieu El et par conséquent un des grands dieux. L'origine de Dagon serait plutôt à chercher dans la Chaldée, car il est mentionné à l'époque de Sargon l'ancien, de Manichtousou, de rois d'Isin et d'Hammourabi (Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, pp. 17, 35, 165, 167) ; son culte en tout cas était déjà introduit en Canaan au xiv^e siècle : on trouve Dagan dans un nom propre de la correspondance d'El-Amarna, Dagan-takala, 317, 2, 9, 13 ; 318, 4.

Le Dagan babylonien était vraisemblablement un dieu du ciel. Mais Bérose parle d'un monstre mythologique, mélange d'homme et de poisson, qui sortit du golfe Persique pour redire les révélations faites par le dieu Oannès ; il le nomme Odacon (*Fragmenta historicorum graecorum*, t. ii, p. 500). Il ne serait peut-être pas inopportun d'observer que les Phéniciens plaçaient également dans les parages du golfe Persique le lieu de départ de leurs migrations. Si cet Odacon est l'origine de leur Dagon, on pourra voir là la raison pour laquelle les dieux d'Arwad, de Beyrouth et d'Ascalon, figurés sur des monnaies, sont des monstres mi-homme et mi-poisson. Il y a tout lieu de croire que le Dagon philistin d'Asdod était lui aussi homme par en haut et poisson par en bas (cf. I *Samuel*, v, 4, texte corrigé).

Ce caractère de divinité marine attribué à Dagon s'exprimait peut-être par son nom qui se rattache au mot hébreu *dâgh*, « poisson » ; en tout cas, c'était bien un caractère qui devait s'affirmer dans des villes situées à proximité de la côte et chez un peuple habitué à la mer. Il se trouve toutefois que Philon de Byblos rattache le nom de Dagon à un autre mot, *dâghân*, qui signifie « blé » (*Fragmenta*, t. iii, p. 567, 14) et fait de Dagon l'inventeur du froment et de la charrue (*ibid.*, 20). Cette interprétation pourrait bien être secondaire, car, dans un passage qui a trait à l'invention de l'écriture (*ibid.*, 25), le dieu Dagon sert de modèle pour un des caractères, ce qui se comprend beaucoup mieux du poisson que du grain de blé. A ce propos, il peut être intéressant de remarquer que, dans l'écriture du disque de Phaestos qui paraît d'origine philistine, l'un des caractères représente un poisson dressé sur sa queue. On trouverait peut-être là un indice de rapports anciens entre Philistins et Phéniciens et un argument pour appuyer l'opinion que Dagon était un dieu-poisson. Disons enfin que cette opinion est encore confirmée par le fait que la déesse Atargatis-Dercéto, honorée dans plusieurs villes de la côte syrienne, à Ascalon notamment, était une déesse-poisson dont Dagon serait alors tout naturellement le parèdre.

Sur Dagon, voir Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 2^e édition, pp. 131 et suiv. ; Macalister, *loc. cit.*, pp. 99 et suiv. ; Burney, *loc. cit.*, pp. 385 et suiv. ; ce dernier auteur pense que Dagon était plutôt le dieu du blé auquel il aurait donné son nom ; mais il n'est pas impossible qu'en changeant de milieu, un dieu ait modifié

et, célébrant la captivité de Samson dont elle reportait tout l'honneur à Dagon, elle chantait :

Notre dieu a livré
En nos mains notre ennemi,
Le dévastateur de notre pays,
Celui qui a multiplié nos morts !

Après les cérémonies religieuses se donnaient des jeux, à l'instar sans doute de ceux de la patrie égéenne, où les tours de force et d'adresse tenaient une large place [1]. Tout le monde réclama Samson ; on voulait se repaître les yeux du spectacle de ce héros déchu et obtenir de lui quelque preuve de sa force légendaire. Guidé par un jeune homme qui lui tenait la main, le pauvre athlète aveugle vint de la prison. Il exécuta de son mieux les exercices réclamés et intéressa les assistants dont un bon nombre le regardaient de la terrasse d'un grand édifice[2]. Quand on l'envoya près des piliers qui la supportaient pour y prendre un peu de repos à l'ombre, il pensa soudain qu'il pouvait tirer une dernière vengeance de ces derniers outrages et demanda à son guide de le mener entre les deux maîtres piliers où il s'appuierait pour se mieux reposer. Il y était à peine qu'ayant supplié Yahwè de lui redonner cette fois encore sa force passée qu'il avait perdue par sa faute, il appuya des deux mains contre les deux piliers, les

ses caractères ou en ait acquis d'autres plus conformes aux besoins de ses nouveaux adorateurs. — On ne sait s'il faudrait reporter à l'époque ancienne ce que Marcus Diaconus dit de la pratique des sacrifices humains dans le Marneion de Gaza, dont le dieu, Zeus Crétagène, pourrait avoir succédé à l'antique Dagon s'il ne lui était pas identique sous un nom différent ; cf. *Vita sancti Porphyrii gazensis*, texte grec, édition Teubner, p. 54 l. 23 ; p. 56, l. 18.

1. Tout le monde a présent à l'esprit les jeux olympiques, par exemple, qui n'étaient que le complément de fêtes religieuses. Les représentations trouvées en Crète montrent de ces fêtes avec procession et tauromachie. — Le petit couplet traduit ci-dessus, que chantaient les Philistins, est rimé; il rappelle tout à fait les couplets des fantasias modernes avec battements de mains rythmés et paroles rimées au petit bonheur. La rime se trouvait déjà dans la riposte adressée par Samson aux convives de sa noce quand ils lui disent la solution de son énigme. Ces mots en forme poétique sont dans le style des récits arabes dont il a été question plus haut. Les paroles des Philistins montrent bien Samson comme un isolé qui a causé du dégât dans leurs champs et leur a tué du monde.

2. L'édifice à terrasse mentionné ici était vraisemblablement distinct du temple et peut-être un hall à colonnes ou un hall avec un côté ouvert et deux colonnes à l'ouverture, où les pèlerins s'abritaient et mangeaient les repas sacrés. Les deux piliers de Samson supportaient sans doute la partie centrale du hall ou de son entrée, dont l'effondrement entraîna celle du reste.

ébranla, les renversa et fit s'effondrer la terrasse [1]. Il mourut écrasé sous le poids des décombres, mais beaucoup de Philistins, plus qu'il n'en avait tué pendant sa vie, périrent de la même mort que lui. Ses parents vinrent chercher son cadavre et l'enterrèrent entre Soreâ et Eshtaol, dans le tombeau de Manoé, son père.



Ces exploits héroïques et ces tendres aventures défrayaient la verve malicieuse des conteurs populaires dont les rédacteurs inspirés se sont plu à recueillir les récits. Mais l'historien qui s'arrête à les examiner pour y retrouver tout au moins l'esprit de cette période triste et vide doit constater que la situation générale ne s'en trouva pas notablement modifiée. Si l'on pouvait être sûr que la migration des Danites, obligés d'abandonner la région de Soreâ et d'Eshtaol, où Samson opéra d'abord, pour aller s'établir dans la Galilée septentrionale [2], eût été causée par la pression des Philistins et se fût produite après la mort de Samson, on aurait là une preuve trop évidente de l'inutilité pratique de ses actions d'éclat. Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ce point, Samson n'empêcha pas que peu après lui l'occupation philistine ne s'étendît en Juda et ne gagnât la Montagne d'Éphraïm. Ses fameux exploits avaient été à peu près inutiles ; la

1. On observera que si le texte note que les cheveux de Samson repoussèrent dès qu'il eut été rasé (*Juges*, XVI, 22) il attribue expressément à la prière de Samson, et non au fait que ses cheveux ont repoussé, cette dernière manifestation de sa force prodigieuse. Il y a là une indication à ne pas négliger. A vrai dire, les cheveux de Samson ne tiennent aucune place dans l'histoire de ses prouesses. Sans doute, on voit que la force l'abandonne dès que Dalila, à laquelle il finit par céder, lui a fait raser les cheveux ; mais même ici, comme on l'a déjà remarqué, Samson est réduit à la faiblesse commune parce qu'il a équivalemment renoncé à observer plus longtemps son vœu de naziréen ; sa faiblesse physique est un châtiment de sa faiblesse morale. Du reste, partout ailleurs, — exception faite toutefois des aventures de Gaza et de la vallée de Soreq, en raison de leur caractère scabreux — la force de Samson apparaît comme un don direct de Dieu à son naziréen fidèle. Ce don direct est même exprimé trois fois par l'expression « *l'esprit de Yahwè bondit sur lui* » (*Juges*, XIV, 6 : le lionceau ; 19 : les trente Philistins d'Ascalon ; XV, 14 : les liens de corde à Léhi). Dans XIII, 25, on a une expression plus obscure : « *L'esprit de Yahwè commença à l'agiter* », au sens de tourmenter, qui ne concerne pas une prouesse particulière. Ces remarques montrent combien on se méprend, pour l'ordinaire, sur l'efficacité matérielle de la chevelure de Samson. La Bible, si embarrassé que soit son langage quand elle doit exprimer une abstraction, n'a pourtant point versé dans les interprétations trop grossières qu'on lui prête en général inconsidérément dans toutes ces anecdotes.

2. Sur ces faits, voir, ci-dessus, pp. 118 et suiv.

situation allait empirant, et il faut vraiment qu'elle ait été bien sombre pour qu'on ait trouvé tant d'importance et tant d'intérêt à des corps à corps qui pouvaient jeter quelques rayons de gloire sur un individu, mais découvraient en même temps, par contraste, l'inertie apeurée du peuple tout entier.

En attendant que le peuple hébreu se sentît encouragé par leur souvenir à reprendre avec ses forces réunies l'œuvre individuelle de Samson, il ne manquait sans doute pas de souligner tout au moins la signification religieuse des prouesses de ce Juge. Assurément Samson — mais peut-être n'attachait-on pas alors une importance considérable à ces choses — fut la victime assez empressée de son cœur et de ses sens. Il imposait pourtant aux ennemis d'Israël une certaine terreur de Yahwè de qui il tenait sa force invincible ; il était aussi pour ses coreligionnaires un exemple vivant du soin que Yahwè apporte à soutenir les siens tant qu'ils sont fidèles à leur devoir, comme de l'abaissement où il les laisse tomber dès qu'ils deviennent oublieux de leurs promesses. De plus, Samson n'est pas sans piété. Dans le portrait qu'esquisse de lui la Bible, il donne l'impression d'un homme qu'épanouit sans cesse la confiance en la force qui lui vient d'en haut. Il y puise cette sûreté de soi provoquante et gaie qui le mène aux entreprises les plus risquées, avec la certitude d'en sortir à son honneur. La fidélité du succès arrive, toutefois, son cœur aidant, à le griser ; il joue trop avec le danger, dont il s'est toujours tiré, pour ne pas finir par y trouver sa perte. Mais jusque dans sa chute, il éveille la pitié ; sa dernière faiblesse, longtemps retardée, n'échappe qu'à sa lassitude et coûte à sa foi, et il est presque touchant dans l'humilité de sa prière pour obtenir de nouveau, en vue d'un exploit suprême, la vigueur que Dieu lui avait retirée.

---

# CHAPITRE X

## SAMUEL

I. — L'enfance et les débuts de Samuel : — La famille de Samuel ; — le vœu d'Anne et la présentation de Samuel enfant au sanctuaire de Silo ; — décadence des prêtres de Silo et vocation prophétique de Samuel.

II. — Le péril philistin : — Pénétration des Philistins dans les territoires de Benjamin et d'Éphraïm ; — les luttes pour les points stratégiques ; — double victoire des Philistins et capture de l'arche ; — la démoralisation d'Israël. — La vengeance de l'arche captive ; — son retour chez les Hébreux. — La judicature de Samuel ; — il remporte un succès qui assure quelques années d'obscur repos.

III. — Les conflits d'opinion au sujet de la royauté : — Samuel n'apparaît plus comme l'homme de la situation ; — le peuple lui réclame un roi pour être dans le progrès et pour avoir un chef militaire ; — protestations des adversaires de la royauté ; — victoire des progressistes ; — Samuel se rend à un ordre d'en-haut.

La période des Juges, malgré les luttes intestines, — les guerres avec l'étranger, — l'anarchie intérieure, — se clôt par un grand effort d'union en présence du péril philistin et par l'institution de la royauté qu'elle a laborieusement préparée.

Personne ne ressemble moins à Samson que Samuel. Autant il y a d'insouciance chez celui-là, autant y a-t-il de contention d'esprit chez celui-ci. L'un est gai et malmène les Philistins comme en se jouant ; l'autre est austère, presque sombre, et serait resté enchevêtré dans les difficultés de la situation si Yahwè ne l'avait obligé à en sortir. Samson frappe de grands coups qui n'ont à peu près aucun résultat ; Samuel, qui n'a pas l'allure d'un chef d'armée, instituera la royauté dont les brillantes victoires délivreront Israël du joug philistin. Enfin, si tous deux sont de fidèles serviteurs de Yahwè, le héros populaire ne l'est pas sans faiblesses, mais le saint de Râmâ le sera avec une rigueur inflexible. La Providence sait respecter et utiliser la variété de caractère et de ressources des hommes qu'elle emploie.

## I. — L'ENFANCE ET LES DÉBUTS DE SAMUEL

Comme Samson pourtant Samuel fut un enfant de la prière. Il sortait d'une famille dont la vie pieuse s'épanouit en lui comme en un splendide rejeton [1]. Elqânâ, son père, Éphraïmite ou Lévite du pays de Çouph, demeurait à Râmâthaim [2]. C'était un homme

1. SAMUEL. — SOURCES: I *Samuel*, I-VIII. Les textes relatifs à la judicature de Samuel se réduisent, à proprement parler, aux chapitres VII et VIII, qui se rattachent sans doute à l'introduction de Jephté, *Juges*, X, 6-16 ; ils pourraient avoir formé primitivement la suite d'une histoire des Juges différente de celle qui nous est parvenue ; ils présentent beaucoup d'affinités avec les procédés de l'école littéraire E. Les chapitres IV, V et VI, consacrés à l'arche ignorent totalement Samuel; leur origine lévitique n'est guère douteuse. C'est, au contraire, à l'école prophétique qu'il conviendrait sans doute d'attribuer la majeure partie des chapitres I, II et III ; probablement il faut en chercher la suite au chapitre IX.

2. La question des origines d'Elqânâ est embrouillée et obscure. D'après I *Samuel*, I, 1, qui indique d'abord, semble-t-il, le nom et la situation de la ville où demeurait Elqânâ puis la généalogie de ce dernier, il paraît avoir appartenu à la tribu d'Éphraïm. Mais dans I *Chroniques*, VI, il est rattaché par une double généalogie, dont la première partie paraît surchargée, à la famille de Lévi. La première donnée qui fait de lui un Çouphite a pour elle qu'il se trouvait effectivement un «pays de Çouph» dans la Montagne d'Éphraïm et que là était la ville où parfois demeurait Samuel (I *Samuel*, IX, 6 et suiv.) ; mais elle a contre elle que Çouph n'est pas nommé ailleurs dans la descendance d'Éphraïm et ne semble pas désigner un clan. La seconde donnée ne saurait être écartée que si l'on admet l'inauthenticité de la généalogie lévitique de Samuel ; c'est là une extrémité que l'on ne justifie point par des raisons mais par une défiance générale pour toutes les généalogies du Livre des Chroniques ; il est vrai qu'elles furent rédigées sans doute assez tard, mais rien ne se conservait plus facilement et plus jalousement qu'une généalogie. L'explication la moins mauvaise que l'on puisse fournir de cette difficulté c'est, en somme, celle qui a été donnée plus haut à propos du Lévite de Mikhâ: Elqânâ aurait été réellement Lévite, mais il demeurait dans un pays de Çouph situé dans la Montagne d'Éphraïm et méritait ainsi le nom d'Éphraïmite. Cette explication, toutefois, n'est pas entièrement satisfaisante en raison de la précision qui s'attachait aux dénominations indiquant une tribu.

Le nom et la situation de la ville d'Elqânâ sont incertains. Le nom הרמתים צופים, *hârâmâthaim-çôphîm*, ou « les Deux hauteurs çouphites », est grammaticalement sujet à caution ; on reconnaîtra du moins dans *Çôphîm*, que le texte grec Vaticanus met au singulier, une allusion au pays de Çouph et dans *Râmâthaim* le nom plus ou moins déformé de la localité. Si l'on garde la forme *Râmâthaim* ou une forme voisine, on identifiera cette ville avec Ramathem de I *Macchabées*, XI, 34, et l'Arimathie du Nouveau Testament, et on la retrouvera à Rentis, à vingt-cinq kilomètres à l'est de Jaffa. Si, au contraire, on la rapproche d'une forme Râmâ ou Râmath on la retrouverait soit à Beit Rima, à deux lieues à l'est de Rentis, soit à Er-Râm, à un peu moins de deux heures au nord de Jérusalem. Mais si Er-Râm semble mieux convenir pour théâtre de l'activité de Samuel au temps de Saül, il semble qu'une des deux villes situées plus à l'ouest conviendrait mieux pour les faits relatés dans I *Samuel*, I et IX. En effet, I *Samuel*, I, 3, dit qu'Elqânâ « montait » de sa ville pour se rendre à Silo, ce qui répond à la situation de Rentis ou de Beit Rima qui sont à une altitude bien inférieure et non à celle d'Er-Râm qui est à une altitude à peu près égale à celle de Silo; de plus, dans I *Samuel*, IX, 4, 5, 16, 21, le texte parle du pays de Çouph comme distinct de celui de Benjamin et laisse entendre que, pour les habitants de la ville non nommée où est Samuel, les Benjaminites sont des

religieux et doux. Il avait deux femmes : Anne et Peninâ. Celle-ci lui avait donné des fils et des filles; mais Anne, qui était sa préférée, n'avait pas encore eu d'enfant et vivait triste et humiliée, souvent en butte aux railleries insultantes de sa rivale plus heureuse. A ce foyer régnait une piété profonde. Chaque année, Elqânâ montait avec sa famille au sanctuaire de Silo pour offrir, près de l'arche, à Yahwè des armées, le sacrifice traditionnel [1]. Ce pèlerinage était une vraie joie pour ces cœurs simples ; de mois en mois ils l'attendaient comme l'événement brillant d'une vie obscure. Mais pour Anne, il ramenait aussi une souffrance plus aiguë ; sa stérilité lui semblait plus lourde encore à Silo qu'à Râmâthaim ; au festin sacré, sa tristesse redoublait à voir Peninâ honorée à cause de ses nombreux enfants ; elle pleurait et ne voulait pas manger.

Un jour de pèlerinage qu'ils étaient attablés et comme Elqânâ, distribuant les portions du sacrifice, en donnait plusieurs à Peninâ mais n'en tendait qu'une seule à Anne, celle-ci, trop cruellement mortifiée, se mit à verser des larmes. « Pourquoi pleures-tu et pourquoi ne manges-tu pas ? lui dit Elqânâ. Pourquoi ton cœur est-il triste ? Est-ce que je ne vaux pas mieux pour toi que dix fils » ? Mais cette tendresse ne la consola point,

étrangers. Râmallâh, qui est proposée par certains comme identique à Râmâthaim, est sans doute plutôt la « Gabaa de Dieu » de I *Samuel*, x, 5.

1. C'était surtout sous le vocable de « Yahwè des armées » que l'on adorait Yahwè présent dans l'arche. Cette dénomination, qui se retrouve onze fois dans les Livres de Samuel, paraît fort ancienne dans le yahwéisme ; elle se rattache à l'expression « Guerres de Yahwè » qui désignait les guerres entreprises par Israël et qui étaient naturellement toujours des guerres saintes. Le sens primitif de ce vocable est incertain pour nous, mais il désignait probablement les forces de la nature, les éléments déchaînés, les agents atmosphériques, dont Yahwè, maître de l'orage, se servait à son gré pour venir au secours des siens dans la bataille. A la période ancienne il n'est guère question des esprits célestes qui, un peu plus tard, formeront autour de Yahwè une armée et une cour. Il pourrait donc se faire que le sens d'« armées célestes » ou même d'« armées terrestres » ne se soit ajouté ou substitué que dans le cours des âges au sens primitif probable que nous venons d'indiquer.

La mention du sacrifice et du pèlerinage annuels montre qu'il existait, au moins dans la Montagne d'Éphraïm, un véritable attachement religieux à l'arche et aux rites que comportait son culte. Qu'Elqânâ fut éphraïmite ou lévite, sa fidélité s'explique, l'arche ayant toujours été en particulier honneur dans la Maison de Joseph et dans la caste lévitique. Mais les récits qui ouvrent le I^er Livre de Samuel donnent l'impression que les pèlerins venaient nombreux à Silo et appartenaient sans doute aussi bien aux autres tribus qu'à Éphraïm. Cette impression est d'ailleurs confirmée par le rôle que va jouer l'arche dans la lutte contre les Philistins : les Israélites recourent à elle, parce qu'ils la vénèrent encore avec foi et espèrent trouver en elle une puissance invincible.

et, n'y tenant plus, elle se glissa vers le sanctuaire. Un vieillard à demi aveugle, Héli, le prêtre de l'arche, était assis sur son siège adossé au montant de la porte du temple [1]. Sans même l'avoir salué, Anne, le visage en pleurs et l'âme pleine d'amertume, fit à Yahwè le vœu de lui consacrer son fils s'il voulait lui en donner un. Longtemps elle pria en silence, remuant seulement les lèvres dans une supplication pressante et désolée. Cependant Héli l'observait, et, comme il lui arrivait de voir des pèlerins, surpris par l'abondance inaccoutumée du festin sacré, souiller d'une ivresse écœurante la dignité de la prière, il se méprit sur l'agitation d'Anne et interpella rudement la pauvre femme toute absorbée dans sa demande. Elle le détrompa par des paroles d'une modestie si pieuse que le vieillard ému la congédia avec douceur en lui souhaitant de voir exaucer son désir. Anne fut touchée de ces paroles comme elle eût pu l'être d'un oracle ; la figure rayonnante et l'âme remplie d'espoir, elle regagna la salle où mangeaient les pèlerins et, sûre que Yahwè la consolerait, se mit à manger aussi.

Yahwè entendit sa prière et exauça le souhait du prêtre. Anne mit au monde un fils et lui donna le nom de Samuel [2]. Elle ne

1. Il y avait donc un véritable petit temple pour l'arche à Silo, c'est-à-dire un édifice sans doute construit en pierre, avec une porte que l'on fermait pour la nuit et une lampe que l'on allumait le jour par religion, I *Samuel*, III, 15, 3. L'épisode qui nous montre le prêtre Héli dormant un peu à l'écart de l'arche semble indiquer que l'édifice comprenait plusieurs chambres, *ibid.*, 2. Il est bien remarquable que David, après avoir amené l'arche à Jérusalem, la plaça sous une tente, comme pour restaurer plus complètement l'antique usage du désert, II *Samuel*, VI, 17 ; et cf. VII, 1-7. Dans le voisinage du temple de Silo se trouvaient un autel pour les sacrifices et une salle peut-être assez spacieuse où les pèlerins venaient manger le repas sacré, I *Samuel*, I, 18, d'après le grec. La « tente de réunion où veillaient des femmes » (I *Samuel*, II, 22) est généralement supprimée comme appartenant à une glose inspirée d'*Exode*, XXXVIII, 8 ; si l'on préférait la maintenir, on aurait là un détail bien curieux sur la part des femmes dans le culte officiel.

2. La signification de ce nom est obscure. L'étymologie qu'en donne Anne est des plus approximatives, et s'appliquerait bien mieux au mot שאול, *shâ'ûl*, « le demandé », I *Samuel*, I, 20, 28. Il est bien probable que le nom de Samuel existait déjà antérieurement au personnage qui nous occupe, tout comme le nom de Samson dont il a été parlé plus haut. On n'en a pas encore fourni d'explication grammaticale satisfaisante. Probablement, il faut y voir un nom antique *Shemou-êl*, composé comme *Penou-êl* (le Visage de Dieu), *Bethou-êl* (?), et signifiant « Le Nom de Dieu » ; *shemou* serait alors un ancien nominatif état construit dont la voyelle aurait été maintenue par la présence du mot *êl*, deuxième élément du nom. Cette étymologie serait proprement hébraïque ou cananéenne. On trouve aussi des noms sabéens et des noms babyloniens où, par contre, l'élément ***soumou*** semble plutôt désigner une divinité ; dans ce cas, le nom *Shemou-êl* aurait signifié à l'origine « Soumou (ou) Shoumou est dieu ».

voulut pas remonter à Silo avec son mari avant d'avoir sevré son enfant, afin de pouvoir ainsi le consacrer à Yahwè et le laisser au temple selon sa promesse. Elle n'y retourna qu'au bout de quelques années avec son jeune fils et ce qu'elle destinait au sacrifice de l'offrande : un taureau de trois ans, un *épha* de farine et une outre de vin. Le sacrifice achevé, elle se fit reconnaître d'Héli, lui annonça avec des paroles de joie que sa prière avait été exaucée et qu'elle voulait accomplir son vœu, puis elle lui remit l'enfant et rentra à Râmâthaim. Le pèlerinage annuel ne lui coûtait plus maintenant. Quand elle revenait chaque année à Silo, elle apportait à Samuel un petit manteau qu'elle avait tissé en pensant à lui pendant leur longue séparation [1]. Le vieil Héli les accueillait toujours avec amitié, elle et son mari, et demandait à Yahwè de remplacer par d'autres enfants celui qu'elle lui avait prêté. Elle eut en effet des fils et des filles, tout comme Peninâ.

Quand Samuel eut grandi, il fut employé au service du sanctuaire ; par le vœu de sa mère, il y vivait presque en esclave de Yahwè. Il ouvrait la porte du temple, faisait son emploi des divers travaux qu'en nécessitait l'entretien ; la nuit venue, il allait dormir non loin de l'arche. Aux cérémonies, selon l'usage, il se ceignait les reins d'un éphod, l'antique pagne rituel de lin [2].

1. Aux fêtes qui clôturent le jeûne du ramadan, les musulmans revêtent de même un vêtement neuf ou une partie du vêtement neuve. — Sur le cantique d'Anne, voir P. DHORME, *Les Livres de Samuel*, pp. 31 et suiv.

2. L'éphod-vêtement, qu'il ne faut pas confondre avec l'éphod-oracle, était un vêtement liturgique. Il devait avoir à peu près la forme d'un pagne, sans doute de lin d'après l'usage, comme le montrent l'expression de « ceindre » qui est employée à propos de Samuel (I *Samuel*, II, 18) et de David (II, *Samuel*, VI, 14), dans l'incident qui surgit entre celui-ci et sa femme Mikhal, choquée de voir le roi se dénuder en dansant devant l'arche. Aujourd'hui encore, au pèlerinage de la Mecque, les musulmans accomplissent certaines cérémonies vêtus sommairement de deux pièces d'étoffe, coton, lin ou laine, sans couture ni ornement ; l'une s'enroule autour des reins, l'autre se jette sur les épaules. Il est vraisemblable qu'ici, comme dans le vœu de la chevelure, l'usage religieux du pagne rituel rappelle l'époque antique ou les hommes ne portaient encore que ce vêtement sommaire. De même, sur le sarcophage peint de Haghia Triada en Crète, des hommes qui participent à une cérémonie sainte portent un vêtement à longs poils, lié à la ceinture, le buste restant nu ; cf. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée*, 2e édition, pp. 400, 403, 405. Le même demi-costume, mais en tissus ornés et plissés, se retrouve sur d'autres menus objets, bagues ou gemmes, porté par des prêtresses. Un demi-vêtement de ce genre se trouve représenté sur quelques monuments chaldéens, par exemple sur une plaque du roi Our-Nina, au Musée du Louvre ; cf. HEUZEY-SARZEC, *Découvertes en Chaldée*, pl. 2 bis, nº 1, p. 168.

Un charme d'idylle émane de ces scènes gracieuses qui, après les âpres récits de la période des Juges, reposent enfin l'esprit comme ferait une oasis pour le voyageur qui arrive d'un désert inhospitalier et morne. L'histoire des Juges n'évoque trop souvent que la sauvagerie des combats, l'inquiétude de la vie journalière, l'incertitude du lendemain, l'égoïsme de la lutte pour l'existence, la jalousie, la haine, la convoitise et comme un goût pour le sang. Elle avait été trop troublée pour avoir laissé dans les esprits un souvenir moins sombre. Mais quand la royauté va paraître, achever la conquête de Canaan et procurer enfin la paix, il se produit une détente et l'espérance point dans les cœurs. Tout un côté presque entièrement caché de la vie d'Israël nous apparaît alors et l'on s'étonne presque à découvrir ainsi la paisible simplicité des mœurs familiales, l'attachement tendre du mari et la fierté des mères. On entrevoit aussi cette forte piété des foyers les plus modestes, heureuse réserve de foi yahwéiste au milieu des misères de la situation politique et parmi les scandales des défaillances religieuses. L'homme reste fidèle aux dévotions nationales ; chaque année il accomplit avec sa famille le pèlerinage dont sa religion lui fait un devoir. Mais la femme a sa piété aussi, une piété personnelle toute pénétrée d'une affectueuse confiance et qui la pousse à venir exposer à Yahwè sa tristesse et ses misères, à l'implorer avec larmes, à lui parler comme si elle le voyait de ses yeux, à n'attendre que de lui seul la fin de son humiliation ; et sa foi est si parfaite que la certitude d'être exaucée dissipe pour jamais, en un instant, la désolation qui, depuis des années, lui rongeait le cœur. Ajoutons qu'en laissant à Silo son fils encore jeune, Anne pouvait bien souffrir dans sa tendresse de mère, mais elle devinait aussi qu'elle aidait à mieux servir son Dieu. Quand ils voyaient le petit Samuel à la longue chevelure de naziréen s'empresser auprès du vieux prêtre décrépit, les pèlerins, se répétant son histoire et sensibles à la grâce ingénue de sa jeunesse, ne devaient-ils pas sentir que leur dévotion se faisait à son tour plus confiante et plus douce ? Sans y songer encore, cet enfant travaillait déjà à mieux attacher à Yahwè l'âme souvent hésitante d'Israël.

Les prêtres, malheureusement, ne se conduisaient pas de manière à développer ces sentiments. Héli avait deux fils, Hophni et

Pinhas [1], dont la cupidité et le sans-gêne étaient un scandale. Une coutume en vigueur au sanctuaire de Silo autorisait les prêtres à envoyer leur serviteur muni d'une longue fourchette piquer au hasard dans les marmites où cuisaient les viandes du sacrifice ; le morceau qu'il retirait était censé attribué par Yahwè à ses ministres [2]. Mais les fils d'Héli préféraient choisir ; ils réclamaient même de la viande crue qui n'était pas encore vraiment offerte : c'était se servir sans Yahwè et, bien pis, réduire sa part. Les pèlerins avaient beau protester ; le serviteur n'entendait pas leurs récriminations ou menaçait de prendre par force ce qu'on lui refusait. On se plaignait à Héli [3], qui adressait des remontrances à ses fils, leur reprochant de détourner le peuple de Yahwè et de pécher contre Dieu. Mais il était vieux, pacifique et faible ; il était presque aveugle ; ses fils ne l'écoutaient pas.

Aussi l'affection des fidèles allait toute à Samuel. Ils le voyaient déjà prenant naturellement auprès de Yahwè et du peuple le rang et l'influence dont les prêtres se rendaient indignes, et se chargeant, au défaut de ces chefs discrédités, de conduire plus énergiquement Israël dans la voie de l'organisation politique et de la ferveur religieuse où il n'avançait plus qu'à pas défaillants. Yahwè voulut corroborer lui-même ces pronostics ; il élargit en faveur de Samuel le cours de ses révélations qui, en ce temps-là, étaient peu fréquentes [4]. On connaît cette scène d'une piété

1. Ces deux noms sont d'origine égyptienne, comme le nom de Moïse ; Pinhas signifie « Le Noir » et la signification probable de Hophni est « le Têtard ». Comme Pinhas est le nom du petit-fils d'Aaron (cf., par exemple, *Exode*, VI, 25) et que la famille du prêtre Héli est attachée au service de l'arche qui était particulièrement chère aux Lévites, il est plus que probable que cette famille sacerdotale de Silo était d'origine lévitique. On la retrouvera encore au temps de David avec des attributions exclusivement sacerdotales.

2. C'est par des détails de ce genre que l'on juge bien à quel point notre esprit diffère de l'esprit de ces anciens. Là où, par habitude, nous voyons un pur hasard, l'ancien, surtout s'il est très religieux, — et il l'était pour l'ordinaire, — voyait une intention expresse de Dieu. C'est la doctrine de la Providence poussée à son extrême rigueur. On trouve une expression typique de cette disposition d'âme dans le Livre de l'alliance, *Exode*, XXI, 13, à propos de l'homicide involontaire ; dans cet accident, c'est Dieu qui a présenté la victime à la main du meurtrier malgré lui. — On remarquera que cette façon de procéder pour le prélèvement de la part du prêtre dans les offrandes n'a aucune attache avec les diverses prescriptions mosaïques où le casuel du prêtre est tarifé avec précision.

3. Cf. I *Samuel*, II, 27-36.

4. L'auteur de ce récit (I *Samuel*, III, 1, 19, 21) attache plus d'importance aux révélations directes qu'à la consultation de Yahwè par les sorts sacrés. C'est une preuve qu'il avait de la sympathie pour les idées prophétiques. L'étonnement du

si naïve. Dans le temple presque obscur où vacillent les dernières lueurs de la lampe sainte qui va s'éteindre, Samuel est couché près de l'arche au lieu d'Héli qui dort ailleurs depuis qu'il n'y voit plus assez pour la garder. A trois reprises une voix l'appelle ; il s'éveille et, ne sachant pas que Yahwè parlait parfois à la manière d'un homme, chaque fois il court vers le vieillard. Celui-ci, qui n'a pas appelé l'enfant, s'étonne d'abord puis finit par comprendre ; il lui recommande, en cas d'un nouvel appel, de répondre à la voix mystérieuse : « Parle, ô Yahwè, car ton serviteur écoute ». C'est ce que fait Samuel à la quatrième fois. Alors Yahwè lui annonce qu'il va punir Héli pour sa faiblesse, et ses fils pour leur impiété. Le lendemain matin, embarrassé d'avoir reçu et de porter ce lourd secret, le jeune serviteur du temple ouvre la porte et se met à vaquer à son ouvrage habituel comme si de rien n'était. Ce silence même inquiète le vieil Héli ; il fait venir l'enfant intimidé qui se trouble et, sans grande peine, il lui tire son secret. Il apprend tout et se soumet d'avance au châtiment.

Cette vision, bientôt connue, confirma les fidèles dans l'espoir qu'ils se plaisaient à mettre en Samuel. Celles qui la suivirent augmentèrent encore la renommée du nouveau voyant. Il devenait, tout subalterne qu'il fût, le premier personnage d'Israël : la clarté de sa vue rejetait dans l'ombre les sorts des Lévites ; comme prophète, il éclipsait les prêtres qu'il servait. Avec sa double qualité de prophète et de Lévite, Samuel apparaît, dans cette période lointaine, comme un précurseur de Jérémie ; en lui comme en ce dernier, les deux principales forces religieuses qui s'opposèrent si souvent au cours de l'histoire d'Israël s'unissent déjà harmonieusement. Il est un de ces personnages de transition que Dieu ménage à son peuple aux heures de crise et qui, en s'appropriant des idées et des aptitudes ordinairement divisées entre plusieurs partis, se trouvent ainsi préparés à utiliser les dernières ressources d'un ordre de choses qui va finir et à préparer

jeune Samuel qui, par suite de sa fréquentation des prêtres, connaissait surtout l'emploi de l'éphod divinatoire, est ainsi très heureusement expliqué.

L'expression de III, 1 « la parole de Yahwè était rare en ces jours-là » doit être entendue selon l'usage prophétique des mots « la parole de Yahwè », qui désignent une communication, une inspiration, une révélation divine. En d'autres termes, quand Samuel paraît, il n'y avait encore que de « rares » prophètes. Ce détail a une grande importance pour la question littéraire; il fixe l'époque à laquelle remontaient les premiers souvenirs de l'école prophétique touchant les prophètes.

les débuts laborieux d'un ordre nouveau qui est en train de naître.

## II. — LE PÉRIL PHILISTIN

On s'acheminait, en effet, vers de graves événements. Les Philistins dominaient toujours, en dépit des prouesses de Samson, la partie septentrionale de Juda ainsi que le territoire des Danites où, par la grande vallée qui le traversait, ils pénétraient jusqu'à Qiryath-yearim. Mais, de plus, ils commençaient maintenant à étendre leur pénétration du côté de Benjamin et de la Montagne d'Éphraïm. Ici, toutefois, l'envahissement pacifique ne leur réussissait pas aussi bien. Les Benjaminites et les Éphraïmites, qui avaient sans cesse vécu sur le qui-vive pendant la première portion de la période des Juges, étaient pour eux des adversaires aguerris et résolus. Cette fois, force fut aux Philistins de recourir aux armes. Des rixes, des escarmouches se produisaient à tout instant le long de la frontière commune, principalement aux points qui commandaient les chemins de la Plaine à la Montagne. Les Philistins, pour leurs coups de main de quelque importance, se massaient ordinairement à Aphek, près des dernières hauteurs occidentales de la Montagne d'Éphraïm [1] ; de là ils arrivaient parfois à entrer assez avant dans l'intérieur du territoire hébreu. Mais les Israélites, qui faisaient bonne garde, se jetaient sur eux et les pourchassaient.

A la longue les envahisseurs finirent par l'emporter. Dans une bataille rangée qu'ils livrèrent aux Israélites vers les têtes des vallées qui aboutissent au voisinage de Béthel, ils infligèrent une sérieuse défaite à leurs adversaires. Ce succès leur ouvrait le cœur du pays. Aussi les Israélites, comprenant trop bien le danger, se résolurent-ils à faire un nouvel effort pour reconquérir cette importante position. Comme ils redoutaient d'avoir à jouer leur

1. Aphek n'est pas identifiée, mais sa situation en bordure de la Montagne et de la Plaine se déduit naturellement des divers contextes où elle est mentionnée. En la plaçant à peu près à la hauteur de Jaffa, on ne s'écarterait sans doute pas beaucoup de la réalité. Cette localisation approximative concorde avec *Josué*, XII, 18, « Aphek du Saron », corrigé d'après les Septante, et avec les indications fournies par les listes de Touthmosis III et par JOSÈPHE, *De bello judaico*, II, 19, 1. Elle montre que les possessions des Philistins débordaient notablement le territoire de leur pentapole et que, en fait, ils occupaient ou dominaient, avec leurs congénères, les Zakkalas de Dôr, les deux plaines du littoral, la Shephêlâ et le Saron.

dernière chance d'échapper à l'occupation étrangère, ils recoururent à une ressource suprême en laquelle ils avaient plein espoir : sur le conseil des cheikhs, ils firent apporter de Silo à leur camp l'arche de Yahwè des armées, dans l'assurance que ce palladium encore resplendissant de souvenirs merveilleux leur donnerait immanquablement la victoire. L'arche vint donc parmi eux, portée par les deux fils du vieux prêtre Héli. Ainsi appuyés sur leur Dieu, ils se croyaient déjà vainqueurs ; les Philistins, informés du fait par les cris de triomphe anticipés de leurs ennemis, se voyaient déjà battus. Mais après une résistance opiniâtre où les deux prêtres, jusque là peu exemplaires, moururent à leur poste, Israël vaincu fut mis en déroute, et l'arche capturée, emportée par les Philistins comme un trophée glorieux.

Ce désastre, cet échec inexplicable de Yahwè jetèrent Israël dans la consternation. Héli, assis près de la porte de Silo, cherchait à explorer la route de ses yeux éteints pour savoir si un coureur n'apporterait pas quelque nouvelle, « car son cœur était dans les transes à cause de l'arche de Dieu ». Un Benjaminite arriva en effet, hors d'haleine, les vêtements en lambeaux, la tête couverte de poussière. Il venait de la bataille et annonça la déroute. Aussitôt ce ne furent que cris et gémissements par toute la ville. Héli, torturé par l'angoisse de son incertitude, demanda anxieusement la cause de cette clameur soudaine ; le soldat lui apprit tout : la fuite d'Israël, le grand nombre des victimes, la mort de ses deux fils et la capture de l'arche. En entendant parler de l'arche, le vieux prêtre tomba de son siège à la renverse, se brisa la nuque et mourut. Sa belle-fille, la femme de Pinhas, saisie par la nouvelle subite de tous ces malheurs, mit au monde prématurément l'enfant qu'elle portait, et, comme elle allait mourir, oubliant sa propre infortune pour ne penser qu'à l'arche, elle rassembla ses forces expirantes pour prononcer le mot qui devint le nom de son fils : *Ikâbôd*, c'est-à-dire « Pas de Gloire » ! car la Gloire d'Israël s'en était allée en captivité.

La foi coûtait la vie à ces vrais croyants. La foi de ceux qui ne les valaient pas fut ébranlée. Déçus par la défaite présente qui jetait comme un voile sur le souvenir des triomphes du passé, plusieurs doutèrent de leur Dieu et sans doute songèrent déjà à se donner un roi qui saurait ressaisir la victoire infidèle. Pour-

tant l'heure n'était pas encore venue de recourir à ce moyen quasi désespéré. Yahwè, qui semblait avoir délaissé les siens en une heure décisive, allait relever les courages par d'opportuns prodiges, et Samuel, devenu un homme, allait faire fructifier pour le bien d'Israël ses dons d'enfant prédestiné.

Autant que nous puissions voir d'après des textes fragmentaires et enchevêtrés, les Philistins ne tirèrent pas de leur brillante victoire tout le parti que les Hébreux pouvaient craindre. Du temps de Samuel, ils ne paraissent pas avoir occupé encore très solidement la Montagne d'Éphraïm ; ils devaient en avoir gardé quelques villes, quelques bourgades et les points stratégiques qui leur en facilitaient l'accès [1]. Mais comme ils étaient encore ou trop peu nombreux ou assez occupés à organiser la plaine, ils se bornaient à surveiller de loin les Israélites, à monter les razzier par représailles ou pour s'enrichir, et, s'il se formait ici et là un rassemblement insolite, à accourir en armes pour le disperser [2].

Du reste, bien qu'ils se fissent gloire de tenir en captivité le dieu d'Israël, ils n'eurent pas longtemps à se louer de la présence de leur trophée. L'arche prisonnière ne leur porta pas bonheur. Ils l'avaient d'abord placée, selon l'usage de ces temps-là, dans le temple de Dagon, à Asdod, comme un dieu vaincu aux pieds du dieu vainqueur. Mais on ne tarda point à chuchoter que Dagon avait eu fort à souffrir de ce voisinage : sa statue était tombée de son socle une première fois, puis, remise en place, était tombée de nouveau et s'était brisée. A ces mésaventures, dont les Hébreux se félicitaient et s'amusaient, vinrent bientôt s'ajouter une invasion de rats, qui ravageaient les cultures, et une épidémie éruptive, qui fit dans la population un grand nombre de victimes [3]. Les gens d'Asdod virent bien vite que l'arche leur portait malheur et voulurent s'en défaire. Après délibération et comme il ne fallait

1. Cf. I *Samuel*, VII, 14, dans la conclusion du rédacteur relative à la judicature de Samuel.

2. I *Samuel*, VII, 7, 13, semble montrer que, à cette époque, les Philistins ne « montaient » qu'occasionnellement à la Montagne d'Éphraïm et, par suite, qu'ils n'y séjournaient pas comme ils le firent un peu plus tard.

3. Il est probable qu'il y eut un rapport entre l'invasion des rats et l'épidémie éruptive qui s'y joignit pour venger la captivité de l'arche. On sait, en effet, que les rats sont l'un des véhicules assez ordinaires de la peste.

pas se dessaisir d'un trophée aussi glorieux, ils l'envoyèrent aux gens de Gath. Mais le double fléau la suivit. On l'expédia à Ékron ; il en fut de même. S'en débarrasser et la retourner aux Hébreux semblait donc le meilleur parti ; les prêtres et les devins s'y rangèrent en l'appuyant de leurs raisonnements d'augures. On chargea l'arche sur un chariot avec des ex-voto d'or représentant des pustules et des rats, et, emmenée par deux vaches, sourdes aux appels de leurs veaux retenus à l'étable, elle reprit d'elle-même le chemin du territoire hébreu.

Sa première halte fut à Beth-shémésh, près d'une roche située dans le champ d'un certain Josué. Des sacrifices joyeux célébrèrent son arrivée ; la roche servit d'autel ; le chariot, de bois ; les vaches, de victimes. Mais, dans cet antique sanctuaire cananéen, tous ne se montrèrent pas très charmés de cette pieuse aubaine. Une famille, les Benè-Yekhonyâ, manifesta quelque humeur et perdit à son tour plusieurs de ses membres [1]. L'arche dut reprendre sa pérégrination. Elle finit par être déposée à Qiryath-yearim. Cette ville, l'une des quatre de la confédération de Gabaon, se trouvait encore peuplée de Cananéens, peut-être en majeure partie, mais des Israélites y demeuraient aussi ; ils prirent l'arche et la déposèrent dans la maison de l'un d'eux, nommé Abinadab, sur la colline qui domine la ville vers l'ouest. Cet homme consacra son fils Éléazar pour la servir. Elle resta là jusqu'au moment où David, ayant enfin refoulé et vaincu les Philistins, put la reprendre et l'amener à Jérusalem. Cette coïncidence entre l'exaltation de l'arche et la défaite des Philistins donne à supposer que ceux-ci, tant qu'ils furent les maîtres d'Israël, eurent l'œil sur ce trophée sacré qu'ils ne renvoyaient qu'à regret et ne permirent pas aux Hébreux de lui redonner la place à laquelle il avait droit. Qiryath-yearim, avec ses Cananéens qui partageaient leur aversion pour Israël, leur paraissait comme un terrain neutre assez éloigné de chez eux pour éviter la colère de Yahwè, assez peuplé d'Hébreux pour que Yahwè y reçut le culte qu'il exigeait et ne déchaînât pas ses fléaux, mais aussi assez soumis à leur contrôle pour que l'arche ne fournît pas à ses fidèles un point de ralliement politique ou un foyer

1. D'après le texte grec ; les victimes furent 70 d'après l'hébreu primitif, mais un glossateur en a ajouté, assez incorrectement d'ailleurs, 50.000.

d'agitation religieuse propres à favoriser l'enthousiasme national et la rébellion [1].

De la période obscure qui commence alors et fut peut-être assez longue nous ne connaissons rien avec quelque précision. La seule figure qui s'y détache, et encore avec un relief à peine marqué, est celle de Samuel. Il y apparaît un peu à la manière des anciens Juges, guerriers d'abord puis personnages vénérés et influents. Une fois, il se mit à la tête d'Israélites rassemblés à Miçpâ pour une cérémonie expiatoire et donna la chasse à un parti de Philistins qu'il mena l'épée dans les reins jusqu'à Beth-kâr ; en cette circonstance, comme en plusieurs autres, un orage soudain jeta la panique dans les rangs ennemis et Samuel dressa une pierre, « la Pierre du secours », pour commémorer l'aide opportune que lui avait fournie Yahwè en faisant rouler son tonnerre [2]. Ce fut là, semble-t-il, l'unique succès militaire de sa judicature ; elle se poursuivit désormais dans le calme [3]. L'arche

1. Cette interprétation suggérée par Budde est, semble-t-il, la seule explication de l'abandon où l'on laisse l'arche. Après ses exploits merveilleux en terre païenne, l'arche aurait dû être vénérée avec une ferveur nouvelle. Or, jusqu'à ce que David la reprenne pour la conduire à Jérusalem, elle paraît ne jouer aucun rôle. Les descendants du prêtre Héli, à qui leurs traditions de famille inspiraient pour elle un culte religieux dont nous avons souligné plus haut de touchants exemples, desservent l'éphod de Nôb et semblent ne plus songer à l'arche. Ni Samuel, qui, dès sa première enfance avait été attaché à son service, ni Saül, qui, ayant souvent à combattre, aurait dû recourir à son aide, ni David avant le jour où il eut battu définitivement les Philistins, ne nous sont montrés une seule fois en relation, même lointaine, avec elle. Si ce silence ne provient pas simplement de ce que nos sources sont plutôt d'inspiration prophétique que lévitique, on n'explique pas autrement qu'on vient de le faire que l'arche ait été confiée à un particulier et non à un Lévite, ni qu'on ait dû renoncer à la visiter à Qiryath-yearim comme on la visitait jadis à Silo. Non, on ne l'avait pas oubliée : la démarche de David et l'enthousiasme délirant qui accompagne son transfert le prouvent assez. Mais les Philistins qui voyaient en elle le dieu des Hébreux la gardèrent jalousement à vue jusqu'au jour où, vaincus à leur tour, ils durent restituer ou laisser reprendre ce qui avait été le symbole de leur suprématie.

2. I *Samuel*, VII, 5-12. Beth-kâr n'est pas connu ; cela n'autorise pas à le changer en Beth-horon. « La pierre du secours » ou Eben-hâézer se trouvait entre Miçpâ (Nébi Samouîl ou plutôt Tell-Naçbé) et Yeshânâ qui est probablement ʿAïn-Sînyâ, à deux petites heures au nord de Béthel ou Beitin. Ces localisations montrent que la zone d'activité de Samuel est bien la portion méridionale de la Montagne d'Éphraïm et corroborent ce qui a été dit plus haut de l'identification de la Râmâ de Samuel avec la ville de ce nom située en Benjamin La victoire remportée par Samuel doit être placée après le commencement de l'invasion philistine en cette région, car c'est à Miçpâ que se rassemblent les Israélites à l'appel de Samuel et non plus à Silo qui, sans doute, avait alors perdu son importance religieuse par suite de l'enlèvement de l'arche.

3. Cette appréciation est celle du rédacteur sacré de I *Samuel*, VII, 13, 14, pour qui Samuel fut un Juge semblable aux grands Libérateurs du Livre des Juges.

résidait à Qiryath-yearim sous les yeux, sinon au pouvoir des Philistins ; le sanctuaire de Silo était vide et peut-être même détruit ; Samuel demeurait dans la ville de Râmâ. Étant naziréen ou voué à Yahwè par le vœu de sa mère, il y vivait en homme de Dieu et dépensait une activité inlassable au service de la religion et du peuple. Il y avait bâti un autel, sans doute bientôt fréquenté à la ronde [1], et, de là, rayonnait dans le voisinage pour trancher les différends au nom de Yahwè et pour maintenir les Israélites dans la fidélité à leur Dieu ; à de longues années de distance, il renouvelait le ministère de Débora, la prophétesse. Cette judicature ambulante le conduisait, une fois l'an, dans les trois sanctuaires de Béthel, Galgala et Miçpâ, c'est-à-dire dans le territoire de Benjamin et la portion méridionale de la Montagne d'Éphraïm [2]. Mais il devait être connu beaucoup plus loin ; au temps de David, on le voit aller sacrifier à Bethléem, et une tradition antique savait que, vers la fin de sa vie, ses fils Joël et Abias jouissaient de quelque autorité jusque dans la ville sainte de Bersabée, au sud de Juda [3]. A l'exercice de cette judicature, il joignait celui de sa profession de voyant ; on avait recours à lui moyennant un petit présent, du pain, une pièce de monnaie, par exemple pour retrouver les objets perdus [4]. Tout cela faisait qu'il était entouré par tous d'une respectueuse considération.

Pour lui, les Philistins furent entièrement chassés du territoire d'Israël ; ce put être vrai un instant ; mais ils ne tardèrent pas à revenir puisque leur présence nécessitera la vigoureuse intervention de Saül, recontée dans I *Samuel*, XIII, XIV.

1. Ce n'est pas en qualité de Lévite que Samuel bâtit un autel à Râmâ ; on ne voit pas que les Lévites, dans les récits de cette époque, aient exercé une prérogative particulière en ce point : ils étaient plutôt, et d'une manière exclusive, les gardiens des *tôrâs* et les interprètes des sorts sacrés. Le droit d'élever un autel appartenait encore au chef de famille d'après l'antique usage qui remontait à la période nomade où le père, chef de clan ou de tribu, réunissait en lui tous les pouvoirs judiciaires, militaires et religieux. Les rois, qui héritèrent éminemment de ces droits antiques, jouiront encore d'une très libre initiative en matière cultuelle. Sur ces questions, voir, ci-dessous, pp. 330 et suiv.

2. Samuel, à cette période, présente tout à fait le type du Juge, et les souvenirs topographiques appuient la tradition qui lui donne cette qualité. Ce qui a été dit plus haut au sujet de la région où il exerça son ministère suggère de voir, dans le Galgala mentionné ici, non pas le Galgala situé près de Jéricho, mais un autre Galgala de la Montagne d'Éphraïm, très vraisemblablement Djildjilyâ, au nord de Béthel et à peu près à mi-chemin entre Jérusalem et Naplouse.

3. I *Samuel*, VIII, 1, 2.

4. Ce détail est fourni par I *Samuel*, IX, 6 et suiv. Les autres détails qui nous permettent d'entrevoir quelle était la situation de Samuel à cette date sont fournis par les textes relatifs à l'histoire de Saül et aux débuts de David.

On venait lui demander conseil ; on s'honorait de l'avoir pour président des festins sacrés ; les *nâbhîs*, ces yahwéistes remuants, lui témoignaient de la déférence et l'envisageaient comme l'un des leurs, comme un apôtre de la cause sainte qu'ils défendaient avec tant de rudesse [1]. Samuel nous apparaît comme l'homme le plus en vue à cette date et sur qui semblait reposer la destinée d'Israël.

### III. — LES CONFLITS D'OPINION AU SUJET DE LA ROYAUTÉ

Et pourtant il arriva un moment où le peuple ne le regarda plus comme l'homme de la situation. Samuel semble avoir vécu très longtemps ; mais sa vieillesse le liait au passé plus qu'elle ne l'adaptait au présent ; elle lui avait donné une rigidité de jugement, une dureté de parole, une raideur de commandement qui ne compensaient point la perte de sa grâce d'adolescent ni celle de son initiative d'homme mûr. Ce n'est pas qu'il ne perçût avec quelque netteté les besoins et les aspirations des temps nouveaux. En installant ses deux fils comme Juges à Bersabée tandis que lui-même était Juge à Râmâ, il avait établi une sorte de pouvoir unique sur une portion notable d'Israël et de Juda et lui avait conféré un peu de cette stabilité que possède le pouvoir d'une dynastie héréditaire. C'était là comme une ébauche imprécise de la royauté, une demi-concession faite aux idées nouvelles.

C'était beaucoup trop peu aux yeux de la masse. Le peuple voulait un roi. Il voulait un roi, et c'est à Samuel qu'il demanda de lui en donner un : démarche cruelle, où la confiance née des services reçus et la déférence témoignée à la sainteté ne voilaient pas assez la persuasion que le vieux prophète penchait vers son déclin et n'était plus capable de gouverner. Samuel se cabra devant cette prétention et souffrit de cette ingratitude. Mais on lui disait : « Il faut qu'il y ait un roi sur nous. A notre tour, nous serons comme toutes les nations ; notre roi nous gouvernera, il sortira à notre tête et combattra nos combats [2] ».

1. Il ne semble pas, toutefois, comme on le verra plus loin, que Samuel ait fait partie des confréries de *nâbhîs* professionnels. Il donne plutôt l'impression qu'il était, à leur égard, dans la même situation qu'Élie à l'égard des *nâbhîs* d'Élisée. L'un et l'autre sont plutôt des précurseurs encore assez isolés.

2. I *Samuel*, VIII, 19, 20. Cette conception de la royauté apparaît déjà fort nette-

Ainsi la royauté mettrait le couronnement au long travail de centralisation accompli par le temps et les circonstances dans la masse un moment confuse des tribus hébraïques. Leur morcellement n'était pas seulement un désavantage ; il marquait un retard. Les peuples voisins, pour la plupart, s'étaient depuis plus ou moins longtemps organisés en royaumes [1]; il fallait les imiter pour mettre un terme à une infériorité qui causait au pays un préjudice en voie de devenir irréparable. Car si les succès de Samuel avaient procuré quelques années de tranquillité, on sentait que celle-ci touchait à sa fin ; il y avait du danger dans l'air. Bientôt peut-être il faudrait recommencer à se battre, non plus contre des nomades ou des Cananéens, mais contre les Philistins. Contre eux on n'aurait pas de trop de toutes les forces réunies, avec une organisation plus étroite, avec un commandement plus habile, plus fort et mieux respecté. Le chef qui réaliserait l'union et forcerait la victoire, ce serait un roi [2].

Ces aspirations précises, ces réclamations pressantes se heurtaient à une opposition non moins décidée. Il y avait eu des adversaires de la royauté dès la tentative de Gédéon et d'Abimélék ; l'apologue de Jotham formulait déjà en ces temps anciens, avec des termes gracieux mais clairs et expressifs, leur antipathie méprisante pour cette forme du pouvoir. De tels adversaires existaient sûrement encore. Ils vantaient la dignité de la vie indépendante, représentaient l'imprudence d'abandonner des traditions séculaires consacrées par les ancêtres de la nation, rappelaient le temps des Juges où Yahwè s'était chargé de délivrer son peuple sans l'asservir. Contre le bouleversement que l'on projetait ils lançaient des protestations véhémentes, criaient à l'attentat

ment dans l'histoire de Gédéon et dans celle de Jephté qu'on a lues ci-dessus. On la retrouvera à propos de l'arrivée au pouvoir de Saül, cf. I *Samuel*, XI.

1. A part les nomades qui avaient des cheikhs et les Philistins qui possédaient plutôt une organisation municipale par cités, — et encore les princes des uns et des autres recevaient ou prenaient parfois le titre de roi — les peuples voisins, Ammonites, Moabites, Édomites, sans parler des grands empires, avaient des rois. Ils étaient devenus sédentaires bien avant Israël et avaient franchi avant lui les diverses étapes depuis l'organisation en tribus jusqu'à la constitution en État. On trouvera en particulier dans *Genèse*, XXXVI, 31 et suiv., et ci-dessus chapitre III, la liste des rois du pays d'Édom, dont le premier régna peut-être deux siècles avant Saül, premier roi d'Israël.

2. L'attachement des Israélites à leur roi tenait pour une grande part à la reconnaissance des services qu'il leur avait rendus ; cf. II *Samuel*, XIX, 10.

national, à l'ingratitude, au manque de foi qui faisait préférer un roi à Yahwè. Ajoutant à cela les prédictions les plus décourageantes, ils montraient, en regard de la liberté que les anciens usages nomades faisaient considérer comme le premier des biens, le tableau très chargé d'ombres des entreprises du roi sur les enfants, les richesses, la personne de ses sujets, aujourd'hui follement empressés, demain exploités et mécontents.

Voici, dit un texte ancien [1], voici de quelle manière vous gouvernera le roi qui régnera sur vous.

Vos fils, il les prendra et les placera pour son service dans sa charrerie et parmi ses charriers, et ils seront coureurs en avant de son char. Il s'en fera des chefs de mille, des chefs de cent et des chefs de cinquante. Ils auront à labourer son labour, à moissonner sa moisson, à fabriquer ses armes de guerre et l'équipement de ses chars.

Vos filles, il les prendra pour parfumeuses, pour cuisinières et pour boulangères.

Vos champs, vos vignes, vos oliviers, il en prendra les meilleurs et les donnera à ses serviteurs.

Vos semences et vos vignes, il en prélèvera la dîme et la donnera à ses eunuques et à ses serviteurs.

Vos esclaves, vos servantes, vos bœufs, vos ânes, il en prendra les meilleurs et s'en servira pour ses travaux.

Votre petit bétail, il en prélèvera la dîme.

Et vous-mêmes, vous deviendrez ses esclaves.

En ce jour-là, vous pousserez des cris à cause du roi que vous vous serez choisi ; mais Yahwè ne vous écoutera pas, en ce jour-là !

Entre les tenants du passé, qui partageaient ce pessimisme politique, et les partisans de la royauté, qui n'y voulaient pas croire, il se produisit des tiraillements [2]. Appuyés par les incertains qui opinaient que l'aventure, à tout prendre, n'augmenterait pas de beaucoup les rigueurs de la situation présente et pourrait peut-être bien y remédier, les progressistes finirent par prévaloir. Samuel se trouva dans la minorité battue. Son yahwéisme très rigide, son grand âge, son caractère peu guerrier, la mise en échec de sa judicature héréditaire, peut-être un vague dépit de se voir si peu récompensé, enfin cette mélancolie que

1. Discours de Samuel aux cheikhs d'Israël rassemblés à Râmâ pour demander un roi, I *Samuel*, VIII, 11-18.

2. Ces luttes d'opinion apparaissent assez clairement dans les récits relatifs à cette période ; d'ailleurs, on en trouve la mention expresse dans I *Samuel*, X, 27 et XI, 12, pour ne rien dire de plus de l'opposition de Samuel longuement décrite dans la Bible (I *Samuel*, VIII et XII, avec des amplifications toutefois dans ce dernier chapitre), et Samuel n'était pas sans partisans.

l'on ressent à s'avouer même très bas que l'on touche à la fin de son prestige pour n'avoir pas réalisé tout ce qu'on s'était promis et que les autres escomptaient, c'étaient là autant de motifs qui ne pouvaient que l'indisposer contre les vœux des royalistes. Il finit pourtant par s'y rendre, mais il lui fallut, pour accepter cette sorte d'abdication, entendre que Dieu le voulait ainsi. Il n'était pas homme à balancer devant un ordre de Yahwè ; il avait assez de noblesse d'âme pour mettre l'intérêt de son peuple au-dessus de son amour-propre. Sinon converti à la monarchie, du moins décidé à en restreindre les inconvénients en se réservant le choix d'un candidat sur qui il conserverait la haute main, il se mit à chercher le roi à qui Dieu donnerait d'accomplir la mission d'unir les tribus et de libérer le territoire, mission glorieuse mais difficile, pour laquelle lui-même devait, bien qu'à contre-cœur, se reconnaître impuissant.

***

L'œuvre de Samuel envisagé comme Juge ne fut pas, à vrai dire, très considérable. Il fera davantage, même en restant au second rang, lors de l'institution de la royauté. On sent qu'avec lui le régime des Juges arrive à son déclin ; il clôt la période des Juges. Elle avait duré plus d'un siècle et demi et peut-être davantage, car nous avons atteint, à quelque vingt ans près, l'année 1040 avant J.-C.

Ce fut pour Israël une époque très rude, presque toute remplie de conflits journaliers et souvent entrecoupée de véritables batailles.

Les conflits habituels n'éclataient pas seulement entre Israélites et Cananéens qui vivaient à peu près partout porte à porte et ne s'entendaient pas toujours. Ils s'élevaient aussi entre tribus, entre clans, entre villages israélites et entraînaient parfois des déplacements individuels, des migrations de groupes importants et même des rencontres sanglantes. Ce n'est pas à dire que jamais ne sonnait une heure de répit. Au voisinage d'une bourgade ou d'une région en pleine effervescence, des villages ou des cantons entiers pouvaient vivre dans une sécurité paisible, oubliant presque, à voir de loin les troubles qui les épargnaient, les misères qui, bientôt peut-être, les atteindraient eux-mêmes.

Les grandes guerres avec l'étranger n'étaient pas non plus continues. Les Araméens, les Moabites, les Cananéens, les nomades pillards, les Benè-Ammôn, tous ces ennemis qui avaient mis tour à tour à l'épreuve la vigueur du jeune peuple que Moïse avait jeté sur Canaan, s'étaient vu infliger des leçons sévères ; tout au moins après une grave défaite, ils restaient sur la réserve et pansaient leurs blessures. Quelques années de détente se succédaient ; les tribus respiraient plus à l'aise et poursuivaient dans la tranquillité l'œuvre de leur établissement.

Mais, dans l'ensemble, les textes donnent l'impression qu'il y eut alors moins de bonheur que d'inquiétude, moins de jouissances que de désirs, moins d'idylles que de combats.

Un souffle d'anarchie passait, d'autre part, sur les tribus d'Israël. Il ne cessait que lorsqu'un danger commun leur imposait un peu d'abnégation. Elles sacrifiaient alors leur animosité, leur jalousie, leur égoïsme, à la cause nationale. Puis bientôt elles laissaient tomber d'elles-mêmes ou renversaient d'une main brutale les organisations centralisatrices qu'elles avaient créées dans un élan de fraternité, et leurs Juges se suivaient sans parvenir à maintenir l'union ni à fonder une monarchie durable.

Les Philistins allaient précipiter l'avènement de cette centralisation que les tribus s'étaient évertuées à retarder. On dirait que Dieu a toujours eu besoin de violenter son peuple pour l'amener dans la voie où il voulait le voir se tenir et marcher. La nécessité de secouer, sous peine de déchéance irrémédiable, le joug pesant de la domination philistine oblige Israël à grouper étroitement toutes ses forces. Samuel, qui, malgré sa bonne volonté et malgré ses désirs, reste l'homme d'un autre âge, est à son tour obligé de céder la place à de jeunes héros plus décidés, plus entreprenants, plus valeureux que lui ; Saül, avec sa brusque énergie, David, avec sa séduction entraînante, sauront tirer du peuple que Yahwè leur confie plus de ressources qu'il n'en avait encore voulu dépenser et réussiront à lui imposer plus de discipline qu'il n'en avait jamais voulu subir.

Il est juste toutefois de reconnaître, que si doués qu'ils furent, Saül et David arrivaient à l'heure propice à leur œuvre. Ils grouperont sous leur autorité toutes les tribus hébraïques ; mais celles-ci, au temps des Juges, avaient déjà tenté plusieurs essais

d'union partielle et s'étaient ainsi préparées à leur centralisation générale. Dans des régions diverses, pour des durées variables, Débora, Gédéon, Jephté, Samuel n'avaient pas adressé un vain appel au sentiment de l'union nationale. A faire ses preuves et de façon brillante, ce sentiment s'était affirmé davantage ; il s'exaspérait sourdement à se trouver en face de périls qu'il ne pouvait conjurer : succès et échecs contribuaient à le développer. Mais Saül et David surtout auront le mérite de lui donner toute son ampleur.

Au lendemain de la conquête, quand commence la longue période de l'établissement en Canaan, on n'aperçoit guère que des tribus éparses absorbées dans leur installation ; la période des Juges montre des groupes de tribus, dont l'existence occasionnelle n'est qu'éphémère ; avec les premiers rois nous verrons toutes les tribus unies former enfin un seul État comme elles servaient un seul Dieu.

---

# CHAPITRE XI

## LA RELIGION CANANÉENNE AU TEMPS DES JUGES

I. — Les lieux sacrés : — Profusion des sanctuaires ; — les pierres dressées ou *maççêbhôth* ; — l'autel ; — le pieu sacré ou *ashêrâ* ; — accessoires du sanctuaire ; — le terrain sacré ; — les arbres sacrés ; — les vestiges mégalithiques.

II. — Les rites : — Rites communs. — Les sacrifices humains ; — sacrifices de fondation ; — sacrifices de nouveau-nés. — La prostitution sacrée ; — hiérodules hommes et femmes ; — le corybantisme cananéen.

III. — Les idoles : — Pas de grandes idoles ; — plaquettes de la Déesse nue ; — symboles de divinités masculines ; — menus objets religieux.

IV. — Les divinités : — Fusion des diverses divinités adorées en Canaan. — Le Baal, maître du sol ; — Moloch ; — Astarté et Ashêrâ, déesses de la volupté et de la fécondité.

V. — Les idées religieuses : — Difficulté de les saisir. — Les divinités assurent la fertilité du sol et la fécondité du troupeau, — de là, la joie ou la tristesse du culte. — Elles sont les forces qui assurent la fécondité universelle, — de là, l'offrande des premiers fruits de l'être vivant, — la sensualité religieuse, — l'ardeur au sacrifice, — et, en quelque manière, la croyance en la survivance du principe vital des morts.

C'est là, en somme, une religion de la Nature divinisée.

Le grand événement religieux de la période des Juges fut l'entrée en contact de la religion de Yahwè avec la religion cananéenne. Il devait en naître plus d'un danger de contagion pour le yahwéisme. Ce dernier réussit à y échapper et à rester essentiellement conforme à ce que Moïse l'avait fait sous l'inspiration de Dieu. Mais, autant que nous en puissions juger, ceux qui le professaient dans sa pureté primitive ne furent plus qu'une élite, tout au plus furent-ils une minorité. La masse des Hébreux commença dès lors à céder à l'attrait de la religion indigène, à en imiter des pratiques, à s'en assimiler des croyances. C'est à cette époque que s'ébaucha ce yahwéisme de mauvais aloi qui

faillit compromettre à plusieurs reprises la destinée religieuse d'Israël et contre lequel les prophètes s'élevèrent plus tard avec une énergie indignée.

Pour éclairer ces faits dont la répercussion ira en s'amplifiant jusque vers la fin du VII^e siècle avant J.-C., je tracerai ici une esquisse sommaire de la religion cananéenne. Laissant de côté maints détails techniques qui n'intéressent pas directement notre sujet, je me bornerai à essayer de reconstituer dans la mesure du possible cette religion païenne avec les formes simplifiées qu'elle devait revêtir aux yeux des Hébreux envahisseurs [1].

## I. — LES LIEUX SACRÉS

En prenant pied sur la terre de Canaan et en jetant autour d'eux leurs regards, les Hébreux ne considérèrent pas sans quelque étonnement les lieux saints et les usages religieux du pays.

Jamais ils n'avaient encore vu une telle profusion de sanctuaires. Ils en rencontraient partout. Il n'y avait agglomération humaine qui n'eût le sien. Ceux des villes, plus vastes, mieux construits, plus complets, se trouvaient tantôt à l'intérieur des murs, sur une place bien dégagée, dans une dépendance d'un palais, tantôt sur une éminence voisine, à quelque distance en dehors des remparts [2]. Ceux des villages et des bourgades pré-

1. On trouvera dans les ouvrages relatifs aux religions sémitiques et dans les articles des dictionnaires bibliques, théologiques et mythologiques, des renseignements beaucoup plus nombreux que ceux qui pourront être fournis ici. Il suffira de mentionner, entre autres, le *Manuel d'Histoire des Religions* de CHANTEPIE de la SAUSSAYE, — *Où en est l'Histoire des Religions ?* — *Christus* ; les *Études sur les Religions sémitiques*, 2^e édition, du P. LAGRANGE ; *Les Religions orientales dans le paganisme romain*, 2^e édition, de Franz CUMONT ; *Lectures on the Religion of the Semites*, nouvelle édition, de W. ROBERTSON SMITH ; parmi les ouvrages de BAUDISSIN, l'introduction de *Adonis und Esmun* ; *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 3^e édition, de A. JEREMIAS ; *Ishtar-Astarté*, de J. PLESSIS ; la deuxième partie de *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3^e édition, de ZIMMERN ; des détails ou des théories dans les revues bibliques ou archéologiques et dans les volumes de *Cultes, Mythes et Religions*, de Salomon REINACH. — Pour les vestiges religieux des Cananéens, outre les comptes rendus provisoires ou définitifs des fouilles palestiniennes, il faut consulter VINCENT, *Canaan d'après l'exploration récente* ; pour ce dernier ouvrage on trouvera quelques compléments et retouches dans *Revue Biblique*, 1914, pp. 373-391 ; 504-522 ; voir notamment pp. 519 et suiv. sur l'interprétation religieuse des vestiges cananéens.

2. La situation de certains sanctuaires en dehors des murs et, par conséquent, à la discrétion de l'ennemi en cas de siège de la ville montre assez que leur emplacement devait avoir d'autres raisons que la commodité des habitants et la sécurité du lieu saint : c'était une volonté divine plus ou moins explicitement manifestée

sentaient une ordonnance rustique et prenaient un air familier. Il en existait sur les sommets inhabités des collines incultes et des montagnes sauvages [1], édifiés en des sites solitaires et silencieux. On en découvrait aussi près de quelques sources, à l'ombre d'un gros arbre, au sein d'un bosquet séduisant de discrétion et de fraîcheur [2]. Les dieux de Canaan possédaient jalousement leur pays ; partout ils rappelaient aux hommes leur présence et leur pouvoir.

L'aménagement de ces multiples sanctuaires était assez uniforme, tout en s'enrichissant plus ou moins selon l'importance de chacun d'eux. Ce qui y retenait les premiers regards, c'étaient des blocs de pierre oblongs, dressés à des intervalles à peu près égaux, sur une ligne assez souvent orientée du nord au sud [3]. Leur nombre était variable. A Gézer, il en reste une dizaine dans l'un des sanctuaires et quatre dans l'autre ; à Tell eç-Çâfiyé, qui est peut-être l'ancienne ville de Gath, cinq ou six ; à Beth-shémésh, aujourd'hui Aïn-shemsh, cinq ; à Taanakh, deux seulement ; il est probable que l'on n'en voyait guère qu'un seul dans la plupart des sanctuaires de campagne [4]. Les plus ordinaires

qui pouvait amener à ériger un sanctuaire dans une situation aussi défavorable. Sur ces sanctuaires *extra muros*, voir I *Samuel*, IX, 11 et suiv., et I *Rois*, III, 4 où « le grand haut lieu de Gabaon » doit vraisemblablement être placé sur la hauteur d'En-Nébi Samouîl à une distance notable de Gabaon. Ces deux hauts lieux israélites représentent d'anciens hauts lieux cananéens ; du moins le cas est suffisamment attesté pour le second.

1. שפי, *shephî*, « hauteur dénudée », désigne un lieu de culte dans *Jérémie*, III, 2.

2. Cf. *Deutéronome*, XII, 2 : les lieux saints païens qui sont « sur les hautes montagnes, sur les collines et sous tout arbre au feuillage luxuriant ». Cette expression revient plus ou moins complète, à propos des sanctuaires hébreux, dans I *Rois*, XIV, 23 ; II *Rois*, XVI, 4 = II *Chroniques*, XXVIII, 4 ; II *Rois*, XVII, 10 ; *Isaïe*, LVII, 5 ; LXV, 7 ; *Jérémie*, II, 20 ; III, 13 ; *Ezéchiel*, VI, 13 ; XVIII, 6, 11, 15 ; XXII, 9. On voit qu'elle eut une vraie fortune littéraire ; elle dépeint la religion d'Israël profondément « canaanisée », ces sanctuaires agrestes étant d'anciens lieux saints cananéens adoptés par les Hébreux ou de nouveaux lieux saints organisés par eux sur le type cananéen.

3. L'orientation nord-sud est du moins celle des blocs des deux sanctuaires de Gézer et des blocs de Megiddo ; à Tell eç-Çâfiyé, on a l'orientation est-ouest. Sur les blocs de Gézer qui sont les plus nombreux qu'on ait retrouvés jusqu'ici, voir MACALISTER, *The Excavation of Gezer*, t. II, pp. 385-396 pour le haut lieu, pp. 406-408 pour « le temple sémitique ».

4. Les deux blocs de Taanakh rappellent les piliers qu'on trouvait par paire à Tyr (HÉRODOTE, II, 44), à Pétra (entrée du haram), à Paphos (monnaie de la communauté des Chypriotes), à Hiérapolis (LUCIEN, *De syria dea*, 28) et devant le temple de Jérusalem. On a pensé qu'à l'origine tout au moins il pouvait y avoir eu là une intention de représenter un couple divin, dieu et déesse. Pour les deux piliers de ces grands sanctuaires, il est plus vraisemblable que l'intention était surtout d'ordre

avaient les proportions d'un homme ; mais à Gézer, il s'en trouve encore un qui a plus de trois mètres. Ce n'étaient pas toujours les plus gros qui recevaient le plus d'hommages ; parfois un bloc de dimension modeste devait avoir été particulièrement et plus longtemps vénéré, à en juger par ce poli huileux que donnent aux pierres saintes les plus dures des siècles de frottements, d'onctions et de baisers[1]. A les regarder de près, ils accusaient quelques différences de forme ; ceux-ci avaient été équarris et offraient une ou plusieurs faces assez bien layées, tandis que ceux-là gardaient l'aspect d'un bloc naturel sur lequel « on n'avait point promené le fer » ; tel d'entre eux affectait la forme expressive d'un emblème de la virilité[2]. Souvent ils présentaient une échancrure à leur sommet et, sur leurs flancs, de légères cavités et des rainures sinueuses ; c'était apparemment pour permettre au sang, à l'huile ou à toute autre matière dont on les couvrait d'y adhérer plus longtemps. Les Hébreux, qui savaient que les patriarches en avaient érigé de semblables, leur donnaient, ainsi que les Cananéens sans doute, le nom de *maççêbhâ*, c'est-à-dire de pierre « dressée », terme très vague qui ne spécifiait point leur nature religieuse et ne permet pas à lui seul de savoir si ces pierres sacrées avaient jadis passé pour une divinité, si l'on y voyait la demeure, la représentation ou le symbole d'un dieu, si elles étaient un monument commémoratif ou même simplement une stèle funéraire[3].

L'autel se trouvait près des pierres dressées. C'était un bloc de pierre ou bien une saillie de rocher en forme de table rectangulaire ; un creux à sa surface servait de foyer pour les braises ardentes sur lesquelles on brûlait les offrandes. Des degrés y

architectural, comme, du reste, pour les deux obélisques de certains temples égyptiens. Quant aux blocs de pierre, leur véritable signification est trop obscure même à l'époque historique pour que l'on puisse préciser avec quelque assurance leur valeur aux toutes premières origines.

1. Bloc n° II de Gézer ; cf. MACALISTER, *loc. cit.*, p. 388.

2. Blocs n°s IV et VIII de Gézer ; cf. aussi le n° II, MACALISTER, *loc. cit.*, p. 389, figure 480. Cette forme était celle des deux piliers d'Hiérapolis, LUCIEN, *loc. cit.*, 28.

3. La stèle que les musulmans dressent sur les tombes aujourd'hui encore est, en somme, une *maççêbhâ* ; mais, même si les pierres dressées antiques n'avaient eu que cette valeur de monument funéraire, il demeure très peu probable qu'elles n'eussent pas pris un caractère proprement divin dans le sanctuaire cananéen. L'hostilité de la Bible à leur égard montre assez qu'elles possédaient un caractère religieux très accusé.

donnaient accès si l'autel avait quelque hauteur ; aux quatre angles supérieurs, des sortes de cornes, ménagées en relief dans la pierre, n'en étaient pas seulement une ornementation dont on le décorait souvent, mais elles possédaient une sainteté toute particulière [1]. Dans certains sanctuaires édifiés au sommet ou sur la pente d'une colline, l'autel avait été dégagé de la roche par de profondes entailles qui l'isolaient du sol voisin [2].

Fichés en terre près de l'autel et le dépassant notablement en hauteur, se dressaient, on peut dire toujours, un ou plusieurs pieux de bois, faits d'arbres entiers ou de troncs d'arbre ébranchés [3]. A peine dégrossis, sculptés sommairement en forme humaine ou marqués des emblèmes du sexe féminin gravés en traits plus ou moins rudimentaires [4], ils se nommaient *ashêrâs*, du

1. Il ne semble pas que l'on ait découvert jusqu'ici d'autel cananéen avec cornes ; on pourrait cependant supposer qu'il en existait par analogie avec l'autel hébreu qui nous est mieux connu ; on en trouve d'indiquées sur le haut-relief de Suse reproduit dans VINCENT, *loc. cit.*, p. 144. Chez les Hébreux l'autel en portait, en général, à ses angles ; elles conféraient le droit d'asile à celui qui, se croyant menacé de mort, venait les saisir : cf. I *Rois*, I, 40 ; II, 28 ; on les enduisait de sang pour la consécration des prêtres (*Exode*, XXIX, 12) et pour le sacrifice du péché (*Lévitique*, IV, 7, 18, 25, 30, 34). L'origine de ces cornes est difficile à préciser ; des diverses interprétations proposées, la plus simple pourrait être que les cornes de l'autel rappelaient, en les symbolisant, celles de la victime, de telle sorte que, par leur présence, elles exprimaient comme une perpétuité du sacrifice. Les « cornes de consécration » adaptées à un autel, à un édicule, à une double hache se retrouvent fréquemment en Crète ; cf. DUSSAUD, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la Mer Égée*, 2e édition, pp. 334 et suiv.

2. Dans ce cas, il pourrait se faire que toute la colline, dont l'autel n'était qu'une portion encore adhérente à elle, eût été considérée comme le véritable autel ; de là, peut-être, le caractère sacré de certaines montagnes.

3. Ces pieux sacrés sont souvent mentionnés par la Bible ; les Septantes ont traduit leur nom par ἄλσος, « bois sacré », mais cette traduction déborde de beaucoup le sens réel, car *Jérémie*, XVII, 2 ; I *Rois*, XIV, 23 ; II *Rois*, XVII, 10, les distinguent des « arbres au feuillage étendu » qui les abritent. En général il devait n'y avoir qu'un pieu ; mais le haut relief de Suse signalé dans une note précédente et qui est d'un si grand intérêt pour la reconstitution d'un haut lieu en montre plusieurs côte à côte. Dans cette représentation les pieux sont des troncs d'arbre avec leurs principales branches coupées près de leur naissance.

4. Il est impossible de savoir lequel de ces trois aspects présentait le plus ordinairement l'*ashêrâ* ; l'existence de gravures plus ou moins accentuées serait assez dans le goût antique et dans l'analogie des « plaques d'Astarté » dont il sera question plus loin. Peut-être pourrait-on y voir une allusion dans I *Rois*, XV, 13, où l'expression employée : « (la reine-mère) fit un objet horrible pour Ashêrâ » désignerait une représentation odieusement parlante de la déesse ; mais la force des termes indiquerait aussi que c'était là quelque chose d'exceptionnel. II *Rois*, XXI, 7, emploie à propos de l'*ashêrâ* placée au VIIe siècle avant J.-C. dans le temple de Jérusalem le terme פסל, *pésél*, « image taillée, sculptée », qui pourrait, s'il n'a pas le sens plus large d'« idole », désigner une sorte de statue ; mais, dans ce cas, ce pourrait n'être qu'un enjolivement tardif du pieu antique.

nom de la déesse cananéenne Ashêrâ dont ils devaient être le symbole ou rappeler la présence [1]. Il se pourrait qu'on eût imaginé de les employer au défaut d'un arbre vivant lorsque le sol trop dur ou trop sec du sanctuaire, souvent établi à même la roche, n'en pouvait nourrir un; mais ils avaient fini par passer pour si indispensables qu'il semble bien qu'on les plantait près de l'autel, même quand un arbre sacré décorait le lieu saint [2].

Au défaut d'une source pour fournir l'eau nécessaire aux ablutions des fidèles et au lavage des abords de l'autel souillés par les victimes, on avait aménagé des citernes, creusé un bassin dans le sol, taillé des auges dans des blocs de pierre ou même simplement apporté des jarres énormes à large panse [3]. Des fosses à offrandes recevaient les débris et les cendres des sacrifices. On jetait aussi dans des fosses des objets votifs et les vases de

1. Même obscurité sur le rapport du pieu à la déesse dont il portait le nom. Il n'est pas vraisemblable qu'Ashêrâ fût une déesse-arbre, au moins à l'époque sémitique, et que son pieu dût la représenter ; il y avait dans beaucoup de sanctuaires un ou plusieurs arbres véritables à qui ce rôle eût mieux convenu. La même raison semble s'opposer à ce que l'on voie dans l'*ashêrâ* une réduction symbolique d'un bosquet sacré réservé à la déesse. Y voir « une image de la déesse dont la tête était peut-être à peine ébauchée et dont le corps était un pieu fiché en terre » (Lagrange, *loc. cit.*, p. 176), c'est en accuser un peu trop le caractère d'idole qu'on n'oserait guère attribuer aux *maççêbhôth* qui y auraient autant droit. Il resterait à supposer que l'*ashêrâ* dût être confectionnée d'une espèce de bois particulière qu'on n'aurait pu cultiver en Canaan ou mieux encore qu'elle serait, comme les *maççêbhôth* peut-être, le vestige d'une pratique rituelle très primitive gardée par certains Sémites, tout comme les Hébreux en gardèrent l'usage emprunté aux Cananéens sans, pour cela, rendre toujours un culte à Ashêrâ. Tout cela est fort obscur. Du moins l'identité de nom pour le pieu et la déesse est une preuve suffisante que ce pieu sacré introduisait dans l'organisation d'un sanctuaire cananéen l'élément féminin de la divinité. Mais il ne faudrait pas en conclure que la pierre dressée en représentait, par contre, l'élément masculin, de telle sorte que *maççêbhâ* et *ashêrâ* auraient formé un couple divin : la pierre sacrée était dressée en l'honneur d'une déesse à Byblos et à Paphos, comme le montrent les médailles de ces deux villes consacrées à Astarté et à Aphrodite.

2. Ils sont en effet mentionnés comme se trouvant « auprès » d'un arbre dans *Jérémie*, XVII, 2, et « sous » un arbre dans I *Rois*, XIV, 23 ; II *Rois*, XVII, 10.

3. En plus de leur utilité pour les besoins du culte, ces récipients et cette eau n'avaient-ils point une signification religieuse, une valeur de symboles ? C'est assez vraisemblable. L'eau, qu'elle sortît de l'Abîme souterrain ou qu'elle tombât du ciel, était un don des dieux, et quelques rites particuliers avaient sans doute pour but d'exprimer cette croyance. Quant aux réservoirs qui la contenaient, on ne saurait dire qu'ils n'avaient pas une signification symbolique ; à cet égard, on peut remarquer que le grand bassin du temple de Salomon avait reçu le nom de « mer » qui pouvait lui avoir été donné en raison de ses grandes dimensions, mais qui pourrait aussi rappeler une antique dénomination destinée à symboliser la mer. Il existait de semblables « mers » dans des temples chaldéens, et là on sait assez à quel degré s'était développé la symbolique mythologique : cf. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 3e édition, p. 488, n. 1. Sur l'eau dans les religions sémitiques, voit Lagrange, *loc. cit.*, pp. 158-169.

terre employés pour l'oblation; mais il semble qu'on les brisait avant de les y jeter comme une dernière offrande à la divinité et pour qu'ils ne servissent pas dans la suite à un usage profane [1]. Des dalles creusées de compartiments et de rainures constituaient des tables d'offrandes, chacune de leurs cavités devant probablement recevoir une matière distincte et fixer en même temps la mesure de la quantité qu'en réclamaient les dieux. C'était sans doute aussi en vue des offrandes, mais des offrandes destinées aux morts, que le sol des sanctuaires était si souvent percé de trous ou de cupules, les uns isolés et voisins d'une jarre funéraire enterrée, les autres rassemblés sur une surface rocheuse à proximité d'une nécropole où reposaient de nombreux morts [2].

Parfois une caverne, où l'homme préhistorique avait allumé son foyer, déposé ses morts ou honoré ses dieux, s'était trouvée tout indiquée comme une dépendance du sanctuaire que les populations nouvelles avaient établi en son voisinage. Ce souterrain pouvait même paraître si nécessaire que, faute d'une grotte naturelle, on creusait une crypte sous le sol du sanctuaire [3]. L'obscurité qui y régnait en rendait la sainteté plus impressionnante ; on pouvait l'utiliser comme trésor caché pour soustraire aux voleurs les richesses des dieux et des particuliers ; peut-être y cherchait-on aussi le mystère favorable à la voix de l'oracle et à la pratique de certaines initiations réservées.

Les grands sanctuaires possédaient quelques édifices : un petit

1. *Lévitique*, VI, 21 (Vulgate, 28) prescrit de briser le vase de terre qui a servi à faire cuire la victime du sacrifice pour le péché.

2. Aujourd'hui les tombes des musulmans présentent presque toujours une sorte de cupule où l'on dépose quelque offrande pour le mort, par exemple de l'eau, de l'huile, du sang d'un mouton sacrifié.

3. On a trouvé de ces grottes naturelles ou artificielles à Tell Sandahannah, Gézer, Taanakh, Beth-shémésh, Sarabît el-Khâdim dans la péninsule sinaïtique ; à Sichem, dans le temple d'El-Berith se trouvait une צריח, *çerîaḥ*, qui semble avoir été une salle souterraine, *Juges*, IX, 46, 49. Une excavation se trouve sous la Sahhra ou Roche sacrée de la mosquée d'Omar, qui portait l'autel d'airain du temple de Salomon. Il en était de même au temple de Hiéropolis, où une fissure du rocher tenait une grande place dans les cérémonies, LUCIEN, *loc. cit.*, 13. Ces grottes souterraines étaient fréquentes dans les sanctuaires grecs ; elles ne le sont pas moins aujourd'hui dans le monde sémitique. Il est bien probable que, dans de nombreux cas, on a affaire simplement à des tombes antiques de tout temps vénérées, qu'il s'agisse de l'époque archaïque ou des temps modernes. Quant à leur rôle dans la religion cananéenne, nous ne le connaissons pas ; il est peu probable qu'on y eût particulièrement vénéré quelque divinité chtonienne ou de la terre, car pour le dieu Milk ou Moloch qu'on a pu supposer en être une, son culte avec combustion d'enfants se pratiquait en plein air et non pas dans une grotte.

temple ou « maison du dieu » [1] ; une niche, un baldaquin qui abritait, une balustrade qui entourait une idole ou une pierre sacrée [2] ; une salle pour le repas du sacrifice [3] ; des dortoirs pour les dormeurs qui attendaient un songe révélateur [4] ; un vestiaire pour les habits liturgiques [5] ; des chambres pour les prêtres qui vivaient là et pour les hiérodules de toute espèce qui y résidaient aussi ou qui ne s'y rendaient qu'à l'occasion des grandes fêtes ; enfin des abris pour les pèlerins qui restaient plusieurs jours, des étables pour les bêtes, des magasins pour le vin, l'huile, la farine, l'encens qu'on vendait à ceux qui, venant de loin, n'en avaient pu apporter [6].

Quelques-unes de ces constructions pouvaient n'avoir qu'un caractère profane et se trouver à quelque distance du sanctuaire [7]. Tout ce qui était sacré comme matériel de culte ou édifices était renfermé dans un espace plus ou moins vaste que délimitait une barrière, un mur assez élevé ou une clôture de pierres fichées dans le sol [8]. Ce terrain était réputé sacré. Il ne l'était point par

1. A l'époque antique, ces temples devaient être assez rares ; les « maisons des hauts lieux » sont signalées uniquement pour l'époque des rois d'Israël : I *Rois*, XIII, 32 ; II *Rois*, XVII, 29, 32 ; XXIII, 19, et leur multiplicité suffit à montrer qu'il ne devait point s'agir d'édifices très vastes. Du reste le haut lieu étant essentiellement un sanctuaire en plein air ne peut guère avoir comporté de temple proprement dit ; les fouilles ont confirmé cette vue.

2. Médailles de la « sainte Byblos » et de Paphos.

3. C'est la לִשְׁכָּה, *lishkâ*, λέσχη ; cf. I *Samuel*, IX, 22 pour le haut lieu où se rend Samuel, et, d'après le grec A, *ibid.*, I, 18, pour le sanctuaire de Silo ; la salle souterraine de Sichem, *Juges*, IX, 46, 49, qui était très vaste servait peut-être au même usage ; ces salles pour les repas sacrés ou funéraires sont nombreuses à Pétra.

4. Dans la sanctuaire de Sarabît el-Khâdim, des chambres ont dû servir à cet usage pour les chercheurs de turquoise à qui la déesse révélait les places à fouiller. On se souvient du songe de Jacob à Béthel, de celui de Salomon à Gabaon et de ceux des dévots d'Esculape. Strabon (XVI, II, 35) mentionne des songeurs officiels au temple de Jérusalem après la captivité.

5. On voit par II *Rois*, X, 22, que le temple du Baal tyrien à Samarie comportait un vestiaire garni de vêtements que l'on remettait à ceux qui participaient au sacrifice ; l'usage des vêtements liturgiques est suffisamment attesté pour les Hébreux et les Arabes ; cf. ci-dessus, p. 213, n. 2.

6. Le sanctuaire de Tell eç-Çâfiyé présente quatre chambres de dimensions variables disposées sur deux des faces de l'enceinte et ouvrant à l'intérieur de celle-ci ; cf. VINCENT, *loc. cit.*, p. 104 ; elles pouvaient servir à quelques-uns des divers usages indiqués ci-dessus.

7. D'après HÉRODOTE, I, 199, la femme qui venait s'offrir en l'honneur de la déesse Mylitta s'asseyait dans l'enclos sacré, mais en sortait avec l'homme qui lui avait jeté son salaire. Cf. aussi LUCIEN, *loc. cit.*, 50, à propos des fêtes où paraissaient les Galles.

8. Barrière sur les monnaies de Byblos et de Paphos, mur à Tell eç-Çâfiyé, à

un choix arbitraire des hommes, mais à la suite d'une manifestation divine qui s'y était produite, ou parce qu'un personnage vénéré, inhumé là depuis longtemps, y avait attiré de nombreux visiteurs, ou encore parce que ce lieu semblait avoir possédé de tout temps quelque caractère de sainteté. L'ensemble du terrain sacré et des objets qui s'y trouvaient, le sanctuaire proprement dit, en un mot, portait en hébreu le nom de *bâmâ*, c'est-à-dire de « haut lieu » [1]. C'était là que se déroulaient les rites solennels du sacrifice et de l'offrande. Les prêtres y dominaient en maîtres absolus ; ils s'assuraient que personne n'y pénétrait sans avoir accompli les purifications nécessaires et surveillaient l'exécution rigoureuse des rites ; car la plus petite souillure, fût-elle inconsciente, et l'omission d'un rite, fût-il insignifiant en apparence, exposaient à la colère du dieu toujours intraitable sur ces points.

Quand la nature du sol le permettait, un bosquet ou tout au moins un arbre de belle venue et d'âge vénérable ornait un coin du sanctuaire, abritait l'autel, les pierres dressées, le tombeau, et ajoutait à cet ensemble couleur de poussière et brûlé par le soleil, le décor de sa verdure et l'agrément de sa fraîcheur [2]. Mais, peupliers et cyprès droits comme des fuseaux, sycomores, tamaris, chênes et térébinthes au feuillage largement étendu apparaissaient

Taanakh, à Megiddo ; à Gézer, une sorte de plate-forme en blocage forme comme un parvis où se dressent presque toutes les *maççèbhôth*.

1. Dans un certain nombre de passages poétiques de la Bible, le pluriel במות, *bâmôth*, désigne « des hauteurs », tout comme *bamâtê* en assyrien. En prose, soit au singulier, soit au pluriel, *bâmâ* et *bâmôth* désignent toujours un lieu de culte. Il est probable qu'originairement ce terme s'appliquait à un sanctuaire édifié sur une hauteur, bien que ce sanctuaire ne fût pas toujours établi au point culminant ; à Gézer, par exemple, le haut lieu est placé entre les deux sommets de la colline. Mais, peut-être déjà chez les Cananéens, et en tout cas chez les Hébreux, *bâmâ* désignait tout sanctuaire, fût-il édifié dans une vallée (haut lieu de Moloch dans le vallon de Hinnom, *Jérémie*, VII, 31), dans une rue ou sur une place (*Ezéchiel*, XVI, 24, 31, 39) ; peut-être dans ces derniers cas avait-on établi un tertre artificiel pour sauvegarder la pratique du culte sur des hauteurs, mais aucun détail ne permet de l'affirmer. Dans le langage biblique, *bâmâ* et *bâmôth* désignent en général les sanctuaires condamnés à être éclipsés par le temple de Jérusalem et dont beaucoup devaient avoir servi tout d'abord aux Cananéens. Mais on voit par I *Samuel*, IX, 10-25 et I *Rois*, III, 4, qu'à un moment donné ce terme n'avait pas ce sens péjoratif. Il est employé dans la stèle de Mésha, ligne 27, dans l'expression « maison de haut lieu ». L'identité du sens de *bâmâ* avec celui de βωμός est un fait assez curieux ; il est difficile de voir quel rapport d'origine existe entre ces deux mots.

2. « Il fait si bon à leur ombrage » ! dit ironiquement *Osée*, IV, 13, en parlant des arbres qui abritent les hauts lieux.

plus souvent encore en rase campagne, à un carrefour de routes ou de sentiers, dans un recoin de vallon désert, sur le flanc d'une colline, au sommet d'une montagne d'où ils se profilaient sur le ciel [1]. Dans ce pays rocheux où la végétation arborescente fut toujours rabougrie, sur ce sol habituellement dépouillé dont les jeux de la lumière d'Orient égayent à grand peine la morne teinte grise, leur silhouette élancée ou trapue, la masse pâle ou sombre de leur feuillage les signalaient de loin aux yeux du voyageur ; ils lui indiquaient son chemin, lui mesuraient sa course et ranimaient sa marche, que la chaleur alourdissait, par la promesse de l'ombre et du repos. Ils étaient vraiment un présent des esprits ou des dieux ; à leur vue, sous l'abri de leurs branches, la reconnaissance et la piété jaillissaient des cœurs. Le passant ne se remettait pas en route sans avoir vénéré le saint personnage ou l'ancêtre fameux qui se trouvait enterré là ; il déposait une modeste offrande sur les pierres entassées qui formaient le tombeau ou sur un rocher qui servait d'autel rustique ; il consultait le devin qui rôdait dans le voisinage en attendant une pratique et qui lui débitait un oracle d'après le bruissement des feuilles [2] ; il suspendait aux branches un objet lui appartenant ou bien une menue trouvaille et, si l'arbre guérissait de la fièvre ou délivrait

1. Une catégorie de ces arbres porte les noms de איל, *'êl* (état construit de איל, *'ail* ?) ; אלה, *'êlâ* ; אלון, *'êlôn* ; אלון, *'allôn* ; on traduit communément les deux premiers « térébinthe », les autres, « chêne ». Quelques exégètes, à la suite de Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, p. 455, pensent qu'il faut traduire ces mots par « arbre sacré, arbre divin », parce que leur étymologie est la même que celle de אל, *'êl*, « dieu ». Mais, à supposer que cette étymologie soit exacte, il ne s'ensuivrait pas nécessairement que, à l'époque historique, le nom de ces arbres eût gardé cette nuance religieuse primitive. De plus, elle est des moins vraisemblables : d'une part, en effet, on n'imagine guère qu'à l'origine on eût pu désigner d'un nom aussi mystique des objets aussi vulgaires que des arbres ; d'autre part, la voyelle longue de איל, *'êl* (état construit) qu'on retrouve dans les noms propres איל פארן, *'Êl Pârân*, אילים, *'Êlîm*, אילת, *'Êlath*, et celle de אלה, *'Êlâ*, qui est pleinement écrite dans אילה, *'Êlâ*, de *Genèse*, XLIX, 21, rattacheraient plutôt ces mots à une racine איל, *'îl*, ou אול, *'ûl* : au contraire, אֵל, *'êl*, dont la voyelle paraît allongée puisqu'on a אֱל, *'él*, dans les noms propres où ce mot entre comme élément, et qu'on a une voyelle brève en assyrien : *ilu*, en araméen : *élâh*, en syriaque : *alâh*, en arabe : *ilâh*, ne peut guère se rattacher qu'à une racine אלה. Il y a donc lieu de croire que les noms d'arbre cités plus haut n'ont rien à faire avec l'idée de dieu. Pour leur dérivation, voir aussi les dictionnaires de GESENIUS-BROWN et de GESENIUS-BUHL.

2. C'est l'interprétation la plus obvie de la dénomination « Térébinthe des devins » de *Juges*, IX, 37. Dans *Genèse*, XII, 6, il n'en est pas de même, car il s'agit simplement d'un « Térébinthe de celui qui instruit », c'est-à-dire de celui qui répond à une consultation en récitant une *tôrâ* ; c'est là un arbre sous lequel on rendait la justice comme, sans doute, le « Palmier ( ? ou le Pilier) de Débora » de *Juges*, IV, 5.

d'une affection maligne, il y enchevêtrait quelques lambeaux de l'habit du malade [1].

On entourait des mêmes soins pieux des monuments mégalithiques, vestiges de la piété des premiers habitants et du soin qu'ils prenaient de leurs morts. La vénération qu'on leur avait toujours témoignée de mémoire d'homme y ramenait sans interruption les générations de races diverses qui se succédaient dans leurs alentours. Dolmens, cromlechs, monolithes dressés, blocs sculptés grossièrement, rochers qui présentaient à des yeux complaisants quelque vague ressemblance humaine, retenaient ainsi quelques parcelles du divin, soit qu'on les crût hantés par des esprits, soit qu'ils possédassent par eux-mêmes quelque sainteté [2].

Les sources aussi et les puits naturels passaient pour alimentés par les dieux, et l'on s'en approchait avec des sentiments de gratitude. S'ils donnaient une eau abondante et limpide, on offrait auprès d'eux des sacrifices et l'on y célébrait des réjouissances ; s'ils menaçaient de tarir, on tâchait de conjurer ce malheur par des oblations propitiatoires [3].

1. On peut croire que ces pratiques très répandues aujourd'hui en Syrie et, du reste, dans d'autres pays, étaient déjà suivies dans l'antiquité. Si elles l'étaient, elles pouvaient représenter, comme la divination par le bruit des feuilles, des superstitions héritées des âges plus anciens ou des à-côté de la religion, car rien de ce que nous savons de la religion cananéenne n'autorise à penser que les arbres étaient des dieux ; tout au plus pouvaient-ils être crus parfois hantés par des esprits ; ils n'étaient pas objet de culte mais accessoire du culte ; à ce titre ils pouvaient mériter quelque attention religieuse.

2. Sur les monuments mégalithiques de Canaan, voir Vincent, *loc. cit.*, pp. 408-426. La religion cananéenne ne les avait assurément pas tous acceptés ; mais à en juger par le rôle religieux que joua, à la conquête de Josué et pendant les premiers siècles de l'histoire d'Israël, Galgala de Jéricho, qui tirait son nom d'un cromlech antique, on peut bien penser que les Cananéens avaient eux aussi transformé en sanctuaires ou en objet de superstition quelques-uns de ces vestiges du passé.

3. On n'a pas de renseignements sur la place que pouvaient tenir les eaux sacrées dans la religion de Canaan ; sur celle qu'elles avaient dans les autres religions sémitiques, voir Lagrange, *loc. cit.*, pp. 158 et suiv. Ce qui y est dit notamment des Phéniciens laisse supposer que les Cananéens devaient, eux aussi, célébrer quelques cérémonies religieuses auprès des eaux, et cela avec d'autant plus de raison que leur pays n'était point particulièrement favorisé en sources. De plus les fouilles semblent bien avoir montré qu'il en était ainsi : les bassins et réservoirs des sanctuaires, comme on l'a dit plus haut, n'avaient sans doute pas un rôle purement utilitaire et pouvaient servir à des rites destinés à rappeler l'origine divine et les propriétés bienfaisantes de l'eau ; à Gézer, un magnifique tunnel en pente conduit à une source et pourrait avoir servi à la cérémonie de la « descente à l'eau » décrite par Lucien, *De syria dea*, 13, 47, 48, pour le temple de Hiérapolis ; le haut lieu de Beth-shémésh renferme également un puits très profond qui pourrait avoir fait modifier le nom ancien de la ville en ʿAïn-shems, le nom moderne. Un certain caractère religieux devrait aussi être reconnu au puits de la localité de Baalath-

Les astres enfin, le soleil, la planète Vénus, la lune surtout n'étaient pas sans pousser à la piété. Le soleil dispensait la chaleur qui développait les germes ; il semblait ranimer la vie et aviver la joie. Vénus, « reine du ciel » et compagne des crépuscules, annonçait tantôt les sombres appréhensions du soir, et tantôt la radieuse allégresse du matin. La lune marquait la division du temps, ramenait les fêtes et les anniversaires, dissipait l'obscurité des nuits, déversait sur la terre l'humilité fécondante des rosées. Les étoiles même, qui scintillaient au firmament, donnaient quelque impression de vie [1].

Ainsi le divin, répandu dans tout ce qui paraissait posséder une énergie vitale ou disposer du pouvoir de la produire, se présentait partout aux sens et à la dévotion des habitants de Canaan. Mais si la divinité était comme diffuse dans la nature entière,

beër, « la Dame du puits », *Josué*, XIX, 8. Sur les rapports des sources et du soleil, voir BURNEY, *loc. cit.*, p. 406 ; ces rapports mythologiques ne sont attestés que très tardivement chez les Grecs et les Latins.

1. Il ne semble pas qu'il faille faire une grande place aux astres dans la religion cananéenne. Les fouilles en Canaan n'ont pas fourni de représentations même stylisées des astres d'origine indigène. Chez les Phéniciens on pourrait relever quelques traces du culte du Soleil, peut-être de celui de la Lune ; on n'en trouve pas du culte des planètes et des étoiles. Dans le temple de Hiérapolis, le Soleil et la Lune étaient les seules divinités dont on ne faisait pas d'images, LUCIEN, *loc. cit.*, 34. Pourtant l'orientation nord-sud des *maççêbhôth* de Gézer et de Megiddo et l'orientation est-ouest de celles de Tell eç-Çâfiyé montrent que l'on faisait quelque attention aux astres. De plus, certaines villes antiques portaient des noms qui indiquent un culte du Soleil comme Beth-shémésh, En-shémésh, Hérès, Qir-hérès, Timmath-hérès, ou un culte de la lune comme Jéricho ; mais encore resterait-il à savoir si ces noms étaient d'origine cananéenne, ce qui ne peut guère s'établir étant donné la variété des couches de population en Canaan ; toutefois il y a lieu de supposer que les Cananéens de ces villes n'abandonnèrent point tout à fait le culte qui s'y rendait aux deux grands astres, à supposer qu'il n'eût pas été établi par eux. Ashtarôth-qarnaïm, ville citée par *Genèse*, XIV, 5, signifierait «les Astartés aux deux cornes», et représenterait pour certains une déesse ou des déesses lunaires en relation avec les cornes du croissant ; mais rien n'établit ce sens et cette interprétation. Une statuette de Gézer représentant une femme avec des cornes qui se rabattent vers les joues et qui fait songer aux déesses « Astartés aux cornes » rappelle non le croissant mais les cornes de vache de la déesse égyptienne Hathor ; il en est de même d'une représentation avec cornes de la « Dame de Byblos » dans *Corpus inscriptionum semiticarum*, I, I, planche I. Le culte des astres et en particulier de la planète Vénus si répandue chez les Hébreux aux VII^e et VI^e siècles n'était pas dû à une influence cananéenne. Il convient toutefois de noter que l'inscription phénicienne de Larnaka (*Corpus inscriptionum semiticarum*, I, 86) mentionne des « gâteaux pour la Reine... » qui ne peut guère être que « la Reine du ciel » de *Jérémie*, VII, 18, c'est-à-dire Vénus ; mais ici aussi on pourrait peut-être à la rigueur penser, comme pour les Hébreux, à une influence orientale. Il reste que le rôle des astres dans la religion cananéenne n'était peut-être pas beaucoup plus accusé que celui qu'on peut déduire pour Israël de *Genèse*, I, 16-18, c'est-à-dire qu'ils servaient probablement surtout à l'établissement du calendrier liturgique.

dans les sanctuaires la personnalité des dieux s'affirmait davantage et leur puissance s'y manifestait d'une manière plus précise, plus efficace, souvent même plus violente. La vie humaine s'écoulait dans un contact perpétuel avec ces forces mystérieuses qui détenaient tout ce qui lui était nécessaire comme tout ce qui lui pouvait nuire ; on les sentait partout présentes et sans cesse on s'appliquait à se les rendre favorables en excitant leur générosité ou en apaisant leur colère.

## II. — LES RITES

Beaucoup des rites employés par les Cananéens pour obtenir ce double résultat étaient usités en Israël, soit qu'ils fussent des pratiques communes à toutes les religions de l'humanité, soit qu'ils fussent propres aux religions sémitiques. Libations d'eau, de vin et de lait ; offrandes de céréales, de pain et de fruits ; sacrifices d'oiseaux, de moutons et de bœufs, de chèvres et de cerfs [1] ; onctions d'huile, combustion de graisse et d'encens [2], aspersion et affusion de sang sur les autels et les pierres dressées ; prostrations, baisers des lèvres ou de la main, attitudes rituelles de la prière et cris d'invocation ; danses sacrées et processions qui se déroulaient dans un ordre et d'une allure imposés par d'antiques traditions, tout cela se retrouvait pour une bonne part dans les cérémonies du culte de Yahwè. La superstition populaire d'Israël, d'autre part, lui avait peut-être déjà rendu familières les diverses pratiques de la divination, de la magie, de la consultation des augures, de la sorcellerie, des charmes, des incantations, de l'évocation des esprits et des morts [3] ; ces pratiques,

1. On trouvera dans l'inscription phénicienne dite « le tarif de Marseille » (*Corpus inscriptionum semiticarum*, I, 165 et voir le commentaire de LAGRANGE, *loc. cit.*, pp. 469-478) une énumération des victimes et des offrandes avec des détails rituels analogues à ceux du Lévitique. En plus des victimes signalées, on peut mentionner le chameau ; on en a trouvé des ossements dans les sanctuaires de Gézer et de Tell eç-Çâfiyé.

2. Wellhausen a contesté l'emploi de l'encens dans le culte ancien des Hébreux et, conséquemment, dans celui des Cananéens ; mais, entre autres raisons qui ruinent cette affirmation et, pour leur part, la théorie qu'il en dérivait, il faut signaler les traces de combustion d'encens sur de petits autels ronds en pierre placés dans le sanctuaire sémitique de Sarabît el-Khâdim, du IVe millénaire peut-être avant J.-C.

3. Ces multiples pratiques sont énumérées dans *Deutéronome*, XVIII, 10, 11, comme très en honneur chez les Cananéens. Sur ce passage, voir DRIVER, *Deuteronomy*, 2e édition, pp. 223-226.

toute l'antiquité orientale les a connues et plus ou moins suivies, et les Cananéens semblent y avoir excellé. Mais deux autres pratiques assez caractéristiques de la religion cananéenne durent exciter au plus haut point chez les Hébreux un étonnement mêlé d'horreur et de sensualité : c'étaient les sacrifices humains et la prostitution sacrée.

L'antiquité a professé un mépris de la vie individuelle que nous avons peine à comprendre aujourd'hui. La peine de mort y était appliquée avec une prodigalité stupéfiante ; les mercenaires se faisaient tuer par métier et les gladiateurs, pour le plaisir d'une foule qui n'était point composée que de la populace. Les dieux n'étaient pas moins avides de la vie humaine. Le sacrifice d'Iphigénie et l'institution du *ver sacrum* ne sont pas de pures légendes. Chez les Cananéens, le sacrifice humain se pratiquait sûrement, non pas d'une façon courante, on peut bien le croire, mais d'une manière assez habituelle pour qu'il parût être l'un des traits de leur religion.

On n'a pas d'exemple ni de traces très sûrs de sacrifices humains accomplis rituellement sur l'autel ; s'il s'en faisait parfois, comme il est probable, les fouilles n'en ont pas livré de vestiges, soit que la victime fût entièrement brûlée en holocauste, soit que son cadavre, privé de sépulture, eût été dévoré par « les oiseaux du ciel et les bêtes des champs », soit qu'elle eût été égorgée et que son squelette n'eût ainsi gardé aucune trace de l'exécution [1]. Mais quelques allusions bibliques à des sacrifices de fondation du mur et de la porte d'une ville ont trouvé, dans plusieurs découvertes lugubres faites au cours des fouilles récentes, une trop parlante illustration [2]. A diverses reprises, des restes de

1. On a pourtant trouvé à Gézer la partie supérieure de deux squelettes, l'un d'un jeune homme, l'autre d'une jeune fille de seize à dix-huit ans ; pour cette dernière, le sectionnement a dû se faire non sur le squelette, mais sur le corps couvert de sa chair. L'idée d'un sacrifice vient à l'esprit mais naturellement on n'a pas de données pour en établir l'exactitude. Sur cette double trouvaille, voir MACALISTER, *loc. cit.*, t. II, pp. 428-431. On a également trouvé à Gézer un crâne isolé qui pourrait être celui d'une victime décapitée ou celui d'un ennemi apporté comme trophée dans le sanctuaire, cette dernière hypothèse étant suggérée par I *Samuel*, XVII, 51, 54 (?) (Goliath) ; XXXI, 9 et I *Chroniques*, X, 10 (Saül).

2. I *Rois*, XVI, 34 et cf. *Josué*, VI, 26, où il est question du double sacrifice humain fait par Hiel, un Israélite, pour la restauration de Jéricho. Dans *Deutéronome*, XII, 31 ; XVIII, 9, 10, il est fait mention des sacrifices d'enfants offerts à Moloch ; dans ce cas les victimes étaient brûlées.

victimes humaines : adultes, jeune fille de quinze ou seize ans, enfant d'une dizaine d'années ou tout jeunes enfants, ont été rencontrés dans les fondements d'un mur ou d'une tour de forteresse, sous un seuil de porte, à l'angle de la muraille d'une ville[1]. Murés vivants dans un cadre de pierres, repliés dans l'espace laissé entre deux assises des fondements, enveloppés dans de la terre pressée qui les avait étouffés, écrasés sous les matériaux que l'on avait continué à placer pour achever la construction, ou bien déposés là encore tout chauds, aussitôt après leur immolation, pour que leur corps flexible pût mieux se plier dans leur tombe étroite, ces infortunés étaient morts pour rendre une forteresse inexpugnable, une porte infranchissable et pour assurer leur ville contre les entreprises des ennemis. Près d'eux on déposait toujours quelques vivres dans des écuelles, de l'eau dans une amphore, quelquefois même une lampe. Il fallait que l'on eût une foi étrangement forte pour n'avoir pas senti l'atroce ironie de tous ces soins ! Mais on croyait que l'esprit du mort, trouvant à sa portée ce qui était nécessaire à sa subsistance, n'abandonnerait jamais son poste pour aller chercher ailleurs de quoi se nourrir. Pourtant quelque sentiment d'humanité avait fini par pénétrer cette piété cruelle; il semble que, à partir du XV^e^ siècle, on se fût parfois borné à déposer seulement ces divers objets du mobilier funéraire, alors même qu'ils n'accompagnaient aucune victime, en un lieu où l'on devait penser qu'ils suffiraient à retenir un esprit tutélaire et l'obligeraient à faire bonne garde. Mais à l'époque de la conquête de Canaan par les Hébreux et même notablement plus tard les sacrifices de fondation se pratiquaient encore, en même temps que cette substitution de simples dépôts symboliques.

Les Cananéens sacrifiaient aussi de tout jeunes enfants. La grande majorité de ceux dont on a retrouvé les restes, à Lakhish, dans le sol des hauts lieux de Gézer et de Megiddo et près de la roche à cupules de Taanakh, étaient des enfants nouveau-nés[2]. Avant qu'ils eussent dépassé leur première semaine, encore vivants ou après avoir eu la gorge coupée, on les avait introduits la tête

1. Sur ces trouvailles, voir VINCENT, *loc. cit.*, pp. 192, 196 et suiv. ; pour celles de Gézer, MACALISTER, *loc. cit.*, t. II, pp. 426 et suiv.

2 VINCENT, *loc. cit.*, pp. 188 et suiv. ; MACALISTER, *loc. cit.*, p. 402-406.

la première dans une grande jarre où l'on mettait en même temps de la menue vaisselle et l'on avait noyé le tout dans de la terre fine aujourd'hui encore si fortement pressée qu'il semble que l'on eût voulu parfois étouffer le pauvre enfant. Les jarres étaient ensuite pieusement déposées dans le sanctuaire, où il est bien probable, du reste, qu'avait eu lieu le sacrifice. Il ne paraît pas que l'on ait alors recouru au feu comme on le fit si couramment plus tard pour donner la mort à ces jeunes victimes ; on ne trouve de traces de combustion que pour deux enfants inhumés à Gézer et ceux-là avaient peut-être déjà six ans [1].

L'âge des petites victimes enfermées dans ces jarres a naturellement suggéré l'idée de voir en elles des premiers-nés offerts à la divinité, les premiers-nés étant, comme on sait, l'une des offrandes que réclamait Yahwè dans la religion des Hébreux, mais une offrande qui, ici, comportait toujours le rachat et jamais l'immolation réelle. Cela est très vraisemblable. Toutefois le nombre des squelettes découverts apparaît comme relativement très modeste eu égard à la durée de plusieurs siècles et au chiffre de la population des grandes villes où les enfants furent sacrifiés. Aussi y a-t-il lieu de croire que ces immolations n'étaient qu'exceptionnelles. Tantôt, comme dans les cas analogues du sacrifice de la fille de Jephté ou de celui du fils de Mésha [2], ç'avait été en une heure critique, en présence d'un danger décisif pour toute une ville ou tout un peuple, que l'on avait demandé, imposé peut-être, une victime dont la mort pût apaiser la colère du dieu ; tantôt une pieuse ferveur ou une frénésie divine avait poussé un père à témoigner sa foi en la puissance, au pouvoir souverain, à la générosité de ses dieux, en leur immolant le rejeton qu'il chérissait pourtant particulièrement comme l'espoir de la perpétuité de sa famille.

Le culte cananéen comptait au nombre de ses ministres des hommes et surtout des femmes que les Hébreux nommaient, ceux-là, *qâdhêsh*, celles-ci, *qedhêshâ*. Étymologiquement, ces mots marquaient une séparation, une mise à part dans l'ordre religieux ; ils avaient fini par signifier « consacré » ; mais ils ne s'appliquaient

1. Vincent, *loc. cit.*, p. 190, n. 1.

2. *Juges*, xi, 34-39 ; II *Rois*, iii, 27 ; voir aussi pour le roi de Juda Akhaz, II *Rois*, xvi, 3.

qu'aux hiérodules, hommes ou femmes, adonnés à la prostitution sacrée [1]. A lui seul, leur nom marquait que, par vocation et sous la poussée irrésistible de l'enthousiasme religieux, ces personnages s'étaient séparés de la masse du peuple pour appartenir à la divinité d'une manière très spéciale. Ils étaient à elle tout entiers, corps et âme, lui sacrifiant leur adolescence, leur beauté, leurs charmes, leur désir de fonder un foyer et de laisser après eux une longue descendance. On les trouvait d'ordinaire, les hommes portant des vêtements féminins [2], aux alentours et dans les dépendances des sanctuaires, sous l'ombrage des bosquets sacrés, près des cellules, des tentes et des grottes où ils se livraient au service du dieu ou de la déesse [3]. Mais peut être en existait-il aussi qui circulaient à travers le pays, racontaient les mystères, vantaient le pouvoir de leurs maîtres divins, et provoquaient à leur basse dévotion ceux qui ne fréquentaient que rarement les grands sanctuaires [4]. Enfin, des femmes s'abandonnaient en passant à ces pratiques dans les sanctuaires [5]. Le salaire de toutes ces complaisances revenait de droit à la divinité à laquelle ces hiérodules s'étaient voués [6].

Ils se recrutaient parmi les employés des temples ; des parents livraient leurs filles ; les filles des prêtres, entre autres, semblent avoir assez souvent glissé dans cette profession [7]. Mais c'était

1. La courtisane non consacrée portait le nom de זונה, *zônâ*. Les hommes recevaient aussi le nom de « chien » ; cf. *Deutéronome*, XXIII, 19 (Vulgate, 18) et l'inscription phénicienne du temple d'Astarté de Larnaka dans l'île de Chypre, *Corpus inscriptionum semiticarum*, I, 86, B, 10.

2. C'est sans doute une allusion à cette pratique des hiérodules qu'on retrouve dans *Deutéronome*, XXII, 5 ; les Galles, prêtres émasculés de Cybèle, s'habillaient en femme ; cf. LUCIEN, *loc. cit.*, 15, 26, 27, 51.

3. Peut-être pourrait-on penser que certaines grottes de Syrie avec graffiti parlants servaient aux rendez-vous des *qedhêshôth*. Cf. RENAN, *Mission de Phénicie*, pp. 648-652 ; 662, 663, et voir HÉRODOTE, II, 106.

4. C'était l'usage des Galles en Syrie et en Asie-Mineure ; cf. APULÉE, *Métamorphoses*, VIII, 24 et suiv. ; saint AUGUSTIN, *De civitate Dei*, VII, 26 ; saint JÉRÔME, sur *Osée*, IV, 14.

5. *Baruch*, VI, 42, 43, et HÉRODOTE, I, 199, pour la Babylonie ; LUCIEN, *loc. cit.*, 6, pour la Phénicie. La déesse mentionnée à ce propos, dans le texte d'Hérodote, est nommée Mylitta ; dans I, 131, elle est la Vénus assyrienne ; ce nom Mylitta est l'assyrien *muallidat*, « celle qui fait enfanter », et désigne Ishtar.

6. Le salaire des prostitués des deux sexes (אתנן, *'éthnan*, pour les femmes) est mentionné par *Deutéronome*, XXIII, 19 (Vulgate 18) qui interdit de l'offrir au temple de Yahwè ; son attribution à la déesse est attestée par LUCIEN, *loc. cit.*, 6.

7. Cf. *Lévitique*, XIX, 29 ; XXI, 9 ; toutefois ces deux versets se réfèrent aux Hébreux et à la prostitution non sacrée ; il n'y avait qu'un pas de celle-ci à l'autre.

à l'occasion des grandes fêtes où les pèlerins affluaient qu'éclataient les plus ardents dévouements. Parmi les manifestations bruyantes et le débordement de joie vulgaire de la liturgie cananéenne, il arrivait souvent que le vertige de l'exaltation religieuse frappait quelques âmes d'une étrange frénesie ; elle passait de l'une à l'autre comme une contagion rapide, et bien peu pouvaient s'en défendre, car elle venait de la force irrésistible du dieu ou de la déesse. Elle se saisissait d'abord des professionnels de ce corybantisme, *nâbhîs* de bas étage à la piété morbide ; ils redoublaient alors de fureur, chantant, hurlant, dansant, balançant leur corps, raidissant leurs membres, renversant leur tête, secouant leurs longs cheveux, au rythme enfiévré d'une musique où se mêlaient les vibrations des cordes, les sifflements des flûtes et le martèlement sourd des tambourins ; à coups de glaives et de coutelas, ils se tailladaient les bras, la poitrine, les joues, et, par moments, émettaient des sons à peine articulés où les fidèles, penchés vers ce spectacle, reconnaissaient des paroles divines [1]. Parfois, sans doute, des *qedhêshôth* aux regards langoureux frappaient leurs tambourins de leurs doigts agiles, faisaient résonner leurs courtes harpes, agitaient leurs systres et leurs crotales et dansaient ou tournoyaient d'une allure désordonnée [2]. Au sein de cette excitation qui allait croissant et devenait furibonde, il se formait comme une atmosphère lourde de folie et d'oppression, et quelques esprits, perdant peu à peu la maîtrise d'eux-mêmes, se laissaient saisir et emporter par ce tourbillon de la possession divine. Un assistant se jetait dans la bande des *nâbhîs*, gesticulant et criant comme eux ; une jeune femme se vouait pour un jour ou pour plus

1. Voir I *Rois*, XVIII, 26 et suivants pour les *nâbhîs* du Baal tyrien. Le récit égyptien de Wenamon met en scène, avec le signe déterminatif de la danse, un jeune homme qui profère des paroles inspirées ; ceci se passe à Byblos, vers 1100 avant J.-C. Sur la contagion dans le prophétisme populaire en Israël, cf. I *Samuel*, X, 5, 6, 10-12 ; XIX, 18-24 ; on en trouve encore des cas dans les *ziqr* des derviches musulmans de notre temps, cf. LANE, *Manners and customs of the modern Egyptian*, ch. XXIV et l'index à *ziqr*. On sait que des pratiques analogues se maintinrent longtemps dans le paganisme asiatique et furent même suivies chez les Montanistes.

2. En dehors de leur contribution spéciale aux mystères, c'était de cette façon sans doute que les *qedhêshôth* participaient aux cérémonies cultuelles. Sur les danses religieuses archaïques des jeunes filles israélites de Silo, cf. *Juges*, XXI, 19-21. Dans le culte tardif de Hiérapolis, Lucien (*loc. cit.*, n° 43) mentionne « des femmes frappées de fureur et de démence ».

longtemps au service de la déesse [1] ; un homme, un adolescent, exaltaient les gloires de la Fécondité en y renonçant pour toujours par une mutilation honteuse [2]. La divinité satisfaite laissait décroître la violence de son inspiration ; l'enthousiasme s'alourdissait ; il finissait par tomber ; aucune victime ne se présentait plus. En se dispersant, la foule se sentait raffermie dans sa foi par cette rafale de la Force divine, et les sanctuaires, accueillant ces nouveaux hiérodules, voyaient leur prestige plus brillant et leur prospérité mieux assurée [3].

## III. — LES IDOLES

Jusqu'ici, on n'a point trouvé de statue de grande dimension qui pourrait avoir été l'idole d'un sanctuaire cananéen. On supposerait assez volontiers qu'il en gît quelqu'une dans les ruines non explorées et que, d'ailleurs, les Hébreux durent en détruire un grand nombre, soit au moment de la conquête, soit au cours de leurs diverses tentatives de répression de l'idolâtrie. Mais peut-être serait-il plus vraisemblable que les grandes idoles n'existaient pas à profusion. Tout ce que l'on sait des hauts lieux, en effet, par les textes et par les fouilles, tend à faire croire que les pierres dressées et les pieux sacrés de la déesse Ashêrâ constituaient l'essentiel d'un sanctuaire cananéen comme symboles de la présence d'une divinité ; l'absence de grand temple, qu'explique assez l'installation du sanctuaire à ciel ouvert, incline les conjectures dans le même sens, le temple, ou « maison du dieu », ne devenant vraiment nécessaire que si une idole ou un objet divin doit y trouver sa demeure.

1. Lucien, *loc. cit.*, 6, pour les mystères phéniciens de Byblos ; les femmes qui y prenaient part offraient leur chevelure ou leur personne ; le salaire qu'elles recevaient des étrangers à qui elles s'étaient données revenait à la déesse et non au jeune dieu. Ce détail semble montrer que la prostitution sacrée en Canaan relevait du culte des déesses ; il en était de même pour Ishtar en Babylonie. Le témoignage de Lucien est tardif ; mais le sanctuaire de Byblos était fort ancien et cette pratique pouvait l'être aussi. En tout cas Baruch et Hérodote (cf. p. 245, n. 5) visent bien la prostitution des femmes non consacrées ; de même, *Osée*, IV, 13, 14, ou, moins sûrement, *Amos*, II, 7, 8, pour les Israélites du VIII[e] siècle, et, ici, l'influence cananéenne est très probable puisqu'il s'agit de *qedhêshôth*, de culte et de sanctuaires du type cananéen.

2. Plessis, *loc. cit.*, pp. 231 et suiv., où l'on verra que la mutilation en l'honneur d'Ishtar s'opérait dans des scènes publiques de corybantisme. Voir aussi, pour Hiérapolis, Lucien, *loc. cit.*, 51.

3. Ces diverses manifestations de l'exaltation religieuse sont groupées ici ; mais elles ne se déroulaient point nécessairement comme les actes d'une liturgie.

Par contre, les idoles domestiques ou personnelles sont abondantes au delà de tout dénombrement. Parmi elles, les images féminines sont de beaucoup les plus nombreuses. Le type le plus répandu en est celui de la Déesse nue, dont on doit préciser un peu trop la signification en lui donnant le nom générique de « plaque d'Astarté [1] ». Car cette représentation d'une déesse ne se trouve pas seulement en Canaan et en Phénicie où Astarté était particulièrement honorée ; on la découvre aussi dans toute l'Asie Antérieure, depuis la Méditerranée jusqu'au delà du Tigre, dans l'île de Chypre et même dans les pays égéens [2]. En Canaan, comme dans ces autres contrées, on en a retrouvé beaucoup d'exemplaires. Sur une plaquette d'argile de la dimension moyenne de la main ouverte, généralement en une empreinte faite au moule, apparaît de face le corps de la déesse. Le plus souvent elle est entièrement dévêtue, parfois voilée d'un pagne collant, rarement prise dans une simarre étroite et longue. Quand elle porte des parures, c'est une sorte de tiare sur la tête[3], une perruque ou des nattes encadrant le visage, de lourdes boucles aux oreilles, des colliers sur la poitrine, des bracelets aux poignets, des anneaux aux chevilles, une ceinture ornée autour de la taille. Ses bras, quelquefois, tombent le long du corps ; plus généralement, écartés et relevés vers les épaules, ils accentuent sa cambrure tandis que chaque main tient une fleur de lotus à longue tige pendante, ou bien, ramenés librement par devant, tantôt ils appuient les deux mains sous la gorge, tantôt les posent dans l'attitude équivoque de la « Vénus pudique ». Ce même type se retrouve plus ou moins ébauché dans quelques

1. Sur ces représentations voir le mémoire du Dr Contenau, *La déesse nue babylonienne*, Paris, 1914.

2. On en trouve même l'équivalent dans des dessins sur roche et dans des statuettes de pierre de l'époque préhistorique ; voir des représentations de ces derniers dans Boule, *Les Hommes fossiles*, pp. 300-307, et Mainage, *Les Religions de la Préhistoire*, pp. 320-327. Y a-t-il là un emprunt des populations plus récentes aux hommes primitifs ? est-ce l'effet d'un instinct naturel ou religieux qui, à des époques diverses, poussa l'homme à multiplier ces images de la femme et de la mère ? Les historiens admettraient plus volontiers la première hypothèse ; les préhistoriens, la seconde.

3. Macalister, *loc. cit.*, t. II, p. 413, suggère que cette tiare ou couronne cylindrique était faite de plumes ; elle pourrait ainsi rappeler la coiffure analogue caractéristique de quelques aventuriers égéens et notamment des Philistins ; toutefois parmi eux, les hommes seuls la portaient, cf., ci-dessus, p. 37.

magots de terre d'une laideur parfaite, et plus ou moins adapté aux principes de la statuaire dans un très petit nombre de statuettes d'argile ou de bronze. Des variantes inspirées à l'ouvrier, soit par sa fantaisie d'ailleurs assez courte, soit par le désir de copier un détail ou un attribut qui lui plaisaient dans les iconographies égyptienne et babylonienne, arrivent peut-être à enlever un peu de monotonie au sujet. Mais l'art, ou plutôt le travail, demeure très généralement des plus primitifs. Une fois ou l'autre, on arriverait peut-être à trouver quelque grâce à une certaine sveltesse des lignes ; la statuette de bronze de Taanakh, en particulier, malgré sa tête trop grosse et inexpressive en raison sans doute de son mauvais état, retient l'attention par les proportions heureuses de son corps moulé dans sa longue robe et rappelle vaguement la statue de telle ou telle reine égyptienne [1]. Mais, pour l'ordinaire, on n'y voit rien que de lourd, d'épais et de grossier ; l'idée de rendre la maternité dans la représentation de la déesse a souvent entraîné une violente exagération des formes [2], et la hardiesse des mouleurs cananéens n'a reculé devant rien.

Les représentations de divinités masculines ne sont pas aussi nettement caractérisées que celles de la déesse. Il ne semble pas que l'on ait à mettre jusqu'ici une seule image d'un dieu cananéen sous forme humaine en regard des plaques ou des statuettes de la Déesse nue. C'est là un détail des plus intéressants, si l'on songe à la multiplicité des représentations de dieux en Égypte comme en Chaldée ou en Assyrie et à la prohibition des images humaines ou autres dans les ordonnances mosaïques. Mais on a découvert en abondance des emblèmes de la virilité faits de pierre ou de terre cuite, des têtes de taureaux, des ornementations empruntées aux corps du poisson et aux cornes du bélier. Dans la mesure où l'on peut croire que ces divers objets touchaient de quelque manière à la religion, il n'est pas malaisé d'y découvrir l'intention de symboliser l'énergie et les ressources vitales du principe masculin. On a trouvé aussi un serpent de bronze dans la fosse

1. En particulier la figure de bronze de la dame Takoushît, reproduite dans Maspero, *Histoire ancienne*, t. II, hors-texte, p. 536.

2. Toutefois les exemplaires trouvés en Canaan n'offrent que rarement la stéatopygie qui caractérise les exemplaires d'autres régions ou ceux de l'époque préhistorique. On trouvera dans Macalister, *loc. cit.*, t. III, pl. CCXX et CCXXI, une ample collection de ces représentations.

à offrandes du grand haut lieu de Gézer [1], et, en plusieurs endroits, des fragments de poterie ornés de serpents. Peut-être y aurait-il là l'indice d'un culte ophique, soit indigène, soit d'importation égéenne ou babylonienne.

A ces divers objets, qui n'étaient que des idoles privées ou plutôt même des amulettes et qui, portés sur la personne ou placés dans la maison, assuraient les faveurs des génies et des dieux tutélaires, il convient d'ajouter des bibelots religieux de nature très diverse, imposés par les superstitions locales ou empruntés aux religions étrangères [2]. Fragments d'os d'hommes ou d'animaux, croissants ou lunules d'argent, perles de corail, d'os, de cornaline, se signalaient déjà par toutes sortes de propriétés merveilleuses qu'ils n'ont pas toutes perdues aujourd'hui dans l'estime du fellah ou du Bédouin qui a la chance d'en retrouver un. A côté de ces amulettes de l'Orient sémitique, il faut signaler un grand nombre de menus objets exotiques de caractère profane ou religieux, parmi lesquels ceux qui venaient d'Égypte occupent le premier rang. Ce ne sont pas seulement des scarabées ou des cachets qui pouvaient n'avoir qu'une valeur de bijoux, mais des figurines de Bes et de Sekhet, d'Horus et d'Isis, de Ptah et de Chnoum, des têtes d'éperviers, des cynocéphales, des yeux d'Horus, qui possédaient sûrement une valeur religieuse. Sans doute la plupart de ces objets avaient été primitivement aux mains des étrangers, qui, de tout temps, furent assez nombreux en Canaan et qui habitaient surtout les grandes villes fouillées par les explorateurs. Mais il devait bien en arriver quelques-uns

1. MACALISTER, *loc. cit.*, t. II, p. 398. Le « Nehoustan » où l'on voyait le serpent d'airain élevé par Moïse dans le désert pour guérir les malades et qui fut brisé par Ézéchias lors de sa réforme cultuelle (II *Rois*, XVIII, 4) montre que les Hébreux avaient foi aux vertus curatives de ce serpent. Il en était de même en Grèce, où le serpent était consacré à Asclepios, et il orne encore notre caducée. Des inscriptions votives d'Épidaure relatent des guérisons merveilleuses qu'il avait accomplies en faveur de pèlerins endormis dans le temple. En Crète le serpent avait de même un rôle religieux, quoique moins bien défini ; il y symbolisait plutôt des divinités chtoniennes. C'est aussi peut-être ce dernier caractère qui conviendrait le mieux aux serpents figurés d'Élam et de Chaldée. Dans la mesure où cet animal aurait tenu une place dans la religion cananéenne, on ne peut préciser si c'était comme guérisseur ou comme représentant des forces surnaturelles du monde souterrain. Cf. VINCENT, *loc. cit.*, pp. 174-176.

2. Sur tous ces menus objets, voir VINCENT, *loc. cit.*, pp. 170 et suiv. On trouvera dans MACALISTER, *loc. cit.*, t. III, pl. CCII-CCXI, la représentation des nombreux échantillons trouvés à Gézer.

aux mains des indigènes, soit par l'effet du hasard ou de la curiosité, soit parce que leur efficacité était trop vantée pour ne pas provoquer le désir d'en profiter. Toutefois, ce n'est là qu'un exemple courant de superstition populaire, un cas secondaire d'échange en matière de croyances et de pratiques religieuses, et il n'y a pas à en tenir grand compte s'il s'agit de caractériser l'état de la religion cananéenne telle que la trouvèrent les Hébreux lors de leur invasion.

## IV. — LES DIVINITÉS

Cette religion s'était notablement simplifiée par rapport à ce qu'elle était aux XV^e^ et XIV^e^ siècles avant J.-C. Pendant cette période, que les tablettes d'El-Amarna permettent de reconstituer d'une manière si vivante, l'étroit pays de Canaan apparaissait comme un carrefour populeux où se coudoyaient et se heurtaient les représentants des nations les plus diverses. Égyptiens et Babyloniens, Phéniciens et Hittites, Arabes et Syriens, Amorrhéens et Habirou, s'y disputaient le sol, les routes et les villes, aux dépens des indigènes cananéens. Dans cette confuse mêlée de peuples, à peu près toutes les religions de l'Asie Antérieure et de l'Égypte, depuis les montagnes qui ferment à l'est les bassins du Tigre et de l'Euphrate jusqu'aux sables du désert lybien qui bordent à l'ouest la vallée du Nil, se trouvaient représentées et pratiquées, et il serait facile de dresser un long catalogue des dieux et des déesses qui recevaient alors les adorations et les sacrifices des habitants.

Mais pendant la période des Juges, à en juger du moins d'après les documents actuellement à notre disposition, il semble qu'une certaine unité s'était substituée à cette confusion et que les Hébreux, établis à demeure en Canaan, ne le trouvaient plus partagé entre des peuples aux différences de race aussi nettement accusées, ni couvert d'autels élevés à des divinités aussi diverses. Les descendants des étrangers qui s'étaient fixés dans ce pays, portaient alors dans leurs veines un sang mêlé de sang indigène ; les occupations que les ressources du sol comportaient et imposaient, les conditions climatériques de la contrée, l'emploi d'une langue unique, plusieurs siècles d'histoire ou mieux peut-être

d'obscurité commune, le flot des immigrations qui s'était ralenti et ne troublait plus le mélange tranquille des éléments qu'il y avait autrefois jetés, tout avait contribué à favoriser la formation d'une nationalité nouvelle dont les origines enchevêtrées ne laissaient plus guère d'autres traces que des noms propres d'hommes et de localités à sonorités étrangères, quelques termes dans le parler usuel, quelques pratiques dans les mœurs, quelques aspirations divergentes dans les esprits et certaines antipathies instinctives par où s'exprimaient encore faiblement les âmes des morts qui s'étaient combattus.

Dans le domaine religieux, semblable nivellement paraît s'être opéré. A voir les choses en gros, comme durent les voir les Hébreux sortis depuis peu du désert et arrivés dans un pays si nouveau pour eux, on pourrait dire que les divinités étrangères s'étaient rapprochées, à la suite de leurs adorateurs, des conceptions et des manières d'être cananéennes ; presque tous les dieux du passé semblaient être devenus des Baals ; presque toutes les déesses, des Ashêrâs ou des Astartés [1]. Assurément, chacune de ces divinités ou, à tout le moins, les plus illustres et les plus puissantes de la période antique, conservaient encore, sous leur nouveau vocable, leurs particularités et leurs prérogatives premières ; l'une n'exauçait pas les mêmes prières que l'autre, elle n'agréait pas les mêmes sacrifices, elle ne formulait pas les mêmes exigences. Mais l'Hébreu, plutôt familier avec l'idée de l'unicité divine, demeurait ébloui devant une telle multiplicité ; il ne percevait

1. En tout cas la Bible ne désigne les divinités cananéennes que par ces noms ; les autres divinités qu'elle signale à partir du VIII[e] et surtout du VII[e] siècle durent leur vogue à l'influence des Araméens et plus encore des Assyriens. Il semble que, pour elle, Ashêrâ était proprement cananéenne, car elle spécifie qu'Astarté était une déesse des Sidoniens ou Phéniciens (I *Rois*, XI, 5, 33 ; II *Rois*, XXIII, 13) et celle des Philistins (I *Samuel*, XXXI, 10) ; mais il y avait également des Astartés cananéennes, mentionnées d'ordinaire avec « les Baals » ou « le Baal » (*Juges*, II, 13 ; X, 6 ; I *Samuel*, VII, 4 ; XII, 10) ; toutefois il convient d'observer que, dans ces derniers passages qui sont de rédaction relativement tardive, l'expression «les Baals et les Astartés » ressemble beaucoup à l'équivalent « les (faux) dieux et les déesses », ce qui confirmerait ce qui est dit ci-dessus du « nivellement » des antiques divinités ; il en était de même en Assyrien où *ishtarâti*, proprement « les Ishtars», signifie en réalité « les déesses » ; au singulier et mis en parallèle avec *ilu*, « dieu », *ishtar* désigne « la déesse » que sert tel individu. — Qu'Ashêrâ fût une déesse syrienne, cela est attesté par sa mention dans une inscription d'Hammourabi « roi d'Amourrou » ou de l'ouest syrien ; par le nom d'un roi d'Amourrou à l'époque d'El-Amarna : Abd-Ashirti, « serviteur d'Ashêrâ » ; par la mention d'Ashirat dans l'une des tablettes cunéiformes de Taanakh, (cf. PLESSIS, *loc. cit.*, p. 196) et, on peut ajouter, par le grand nombre des pieux sacrés cananéens qui portent son nom.

pas des différences qui, par l'effet du temps et du milieu, n'étaient plus, à vrai dire, que des nuances ; il ne voyait partout que Baals, Astartés et Ashêrâs et ne mettait un peu d'ordre dans ce panthéon encombré qu'en ajoutant au nom générique de ces divinités le nom de la localité où chacune d'elles était spécialement adorée [1].

Le « Baal », c'est, dans l'acception très simple du terme, le « possesseur » ou mieux le « propriétaire », et, si l'on peut dire, le propriétaire foncier. Il doit se distinguer des êtres divins doués d'une personnalité moins imposante, des esprits bienfaisants qui hantent l'arbre verdoyant, la source limpide et intarrissable, les sites riants et fertiles, comme des esprits malfaisants qui rôdent dans les endroits sauvages et dans les recoins sombres et se plaisent à jeter l'épouvante dans l'esprit du voyageur [2]. Le Baal ne leur ressemble pas. Il n'est point un dieu frivole qui s'arrête à jouir de la poésie de la nature ou qui s'amuse méchamment à taquiner les humains. Il a de plus hauts et plus pratiques soucis. Sans doute il n'affiche guère qu'une majesté un peu vaine

1. Cela pourrait être le cas pour Ashtarôth-qarnaïm de *Genèse*, XIV, 5, déjà mentionnée, dont le nom « Astartés aux deux cornes » est communément compris de déesses aux cornes de bélier ou de vache, mais a pu être aussi entendu de déesses d'une localité « Qarnaïm » ainsi dénommée, par exemple, de deux sommets montagneux en forme de cornes ; cf. *Encyclopaedia Biblica*, col. 335, n. 3 et col. 336, n. 3. Mais ces appellations sont surtout fréquentes avec le nom de Baal ; ou en citerait facilement une vingtaine : telles sont celles de « Baal de l'Hermon », « Baal de Peor », « Baal du Palmier » ; on en trouvera la liste dans les dictionnaires ; voir aussi LAGRANGE, *loc. cit.*, à la table, p. 516, col. 2. Il n'en existe qu'une avec le nom féminin : « Baalath (maîtresse) du Puits », et deux où l'on a simplement soit « Baalâ », soit « Baalath », ce qui, pour les localités ainsi désignées, équivalait à un superlatif : « La Maîtresse » par excellence.

2. Il n'est pas vraisemblable que ces esprits inférieurs aient reçu le nom de « Baal ». Les noms comme Baal-Thamar ou « Baal du Palmier », Baalath-Beër ou « Maîtresse du Puits » ne visaient pas seulement un palmier et un puits mais s'appliquaient à des villes ou villages qui tiraient leur dénomination d'un palmier ou d'un puits, comme nos noms « Fontaine », « Fontainebleau », « la Chênaie », « If », etc. Les esprits ou génies inférieurs portaient en hébreu des noms divers et étaient considérés, soit comme des faux dieux ou démons (le dieu païen devient souvent pour l'orthodoxe un démon), soit comme des animaux plus ou moins fantastiques : voir les mots : אליל, *'élîl*, qui n'est peut-être pas sans rapport avec la racine אל, *'êl*, et désigne des idoles ; — שׂעיר, *se'îr*, « velu », qui semble désigner des satyres aux pieds de chèvre, ou des démons au corps couvert de poils ; il s'applique aussi aux idoles ; — שד, *shêdh*, qui désigne un démon, un génie malfaisant. A ces noms communs s'ajoutent quelques noms propres comme לילית, *Lîlîth*, un démon femelle qui rôde la nuit, — *Asmodée*, du Livre de Tobie, démon amoureux qui tue ses rivaux humains, — et peut-être עזאזל, *Azâzêl*, à qui on envoyait dans le désert un des deux boucs choisis pour la fête de l'expiation (*Lévitique*, XVI), ainsi que עלוקה, *'alouqâ*, « sangsue » ou « vampire » de *Proverbes*, XXX, 15. Il est probable que ces divers démons et peut-être d'autres encore existaient ou avaient leurs pendants dans les croyances cananéennes.

quand il est le maître d'un sommet abrupt ou d'une montagne désolée qui domine au loin. Mais, propriétaire d'un canton assez bien délimité, d'une ville aux origines très lointaines et à l'histoire chargée de souvenirs, d'un petit État composé d'une place fortifiée et des bourgades qui en dépendent, il s'occupe principalement à faire valoir son bien [1]. Les habitants de son domaine ne sont que ses tenanciers. Il se réserve la possession de ses terres et n'en transmet que l'usufruit. Encore le cultivateur, le maraîcher, le possesseur d'un verger et l'éleveur de bestiaux sont-ils tenus de marquer par l'offrande périodique de prémices et de redevances qu'ils tiennent tout de leur Baal, et le sol qu'ils cultivent, et leurs arbres, et leurs bêtes, et l'eau fertilisante de la source, des nuages ou des nuits, et la chaleur fécondante du soleil [2]. S'ils l'oubliaient, si leurs offrandes devenaient plus rares ou moins bien choisies, le Baal les rappellerait à leur devoir en retirant ses biens, en envoyant la sécheresse, l'épizootie, la razzia, la guerre. Par contre, si l'on est fidèle à lui offrir sur son autel ce qu'il réclame et ce qu'il désire, il répond à cette générosité par une libéralité toute divine : il n'est que de lui donner beaucoup pour en recevoir beaucoup. « Maître » du sol, « Seigneur » du canton, dieu qui donne le branle aux forces célestes et terrestres propres à assurer la fertilité des terres et la fécondité des troupeaux, tel apparaît le Baal à ses fidèles cananéens [3].

Les dieux qui recevaient ce nom générique de «Baal», parce que leur nom propre restait sans doute secret, étaient fort nombreux ; peut-être en existait-il autant que de sanctuaires ; en tout cas, d'une région à l'autre, malgré l'identité de leur nom,

1. Pour les domaines de diverse nature, villes, montagnes, pays, que revendiquent les Baals, voir les noms composés en Baal auxquels il a été fait allusion plus haut.

2. En dehors des noms de lieux mentionnés, des noms comme Baal Shamin ou « Baal du ciel », Baal Khamnon ou « Baal brûlant », c'est-à-dire le Baal-Soleil, montrent que certains Baals étaient considérés comme possédant un pouvoir sur l'atmosphère et sur le ciel dont la pluie et le soleil assuraient la prospérité de l'agriculture. De même le Baal des prêtres tyriens devait pouvoir, selon ceux-ci, faire tomber la foudre ; cf. I *Rois*, XVIII, 24 et suiv.

3. Le Baal n'est point méchant par nature comme le sont certains démons ; bien qu'il puisse passer pour capricieux, on considère en général que sa colère a été provoquée par une offense ; seulement, ses exigences sont si étendues, les rites de sa religion si nombreux et si impératifs que le fidèle s'accuse toujours de les avoir inconsciemment perdus de vue quand il ne s'explique point la colère de son dieu par une offense dont il ait conscience.

ils devaient représenter des divinités distinctes, puisqu'ils étaient les dieux de groupes ethniques primitivement étrangers l'un à l'autre et fort souvent engagés dans des rivalités séculaires qui ne leur permettaient pas de s'associer dans une même religion [1].

Il en faudrait dire autant d'un autre dieu, dont probablement, toutefois, la vogue odieuse ne se développa que dans les siècles suivants [2] : le dieu Mélékh, ou plutôt Milk, que l'on connaît plus couramment sous le nom de Moloch. Cette appellation, comme celle du Baal, en cache peut-être le nom personnel, car elle signifie simplement « roi ». C'est à lui que l'on offrait pour victimes des enfants brûlés vifs. Cette particularité de son culte a donné à penser qu'il devait être une divinité chtonienne, c'est-à-dire de la Terre, ou mieux du monde souterrain ; mais ce caractère n'explique point l'atroce pratique de lui brûler des enfants, car il était possible de lui envoyer des sujets de choix sans recourir à ce raffinement de torture ; peut-être aurait-il été plutôt, du moins aux temps reculés, une sorte de dieu du Feu.

Nous ne sommes pas beaucoup mieux renseignés sur le caractère des deux déesses cananéennes, Astarté et Ashêrâ. Le nom d'Astarté, qui rappelle l'Ishtar assyro-babylonienne, l'Ashtar Camosh des Moabites, l'Atargatis des Araméens, le dieu Athtar des Arabes du sud, demeure incertain de sens ; du reste, son origine sémitique n'est pas absolument certaine [3]. Le nom d'Ashê-

1. Aussi, pour la période qui nous occupe, la question de savoir si les nombreux Baals locaux n'étaient, en définitive, que des aspects d'un Baal unique n'a sans doute pas à se poser. Du reste, en pareille matière, il faut ne pas oublier que le nom générique « Baal » ne devait guère avoir d'autre force que notre nom « dieu » ; de ce que nous l'appliquons indifféremment à tous les dieux, au vrai et aux faux, on en concluera tout au plus qu'il exprime une idée unique, l'idée d'être divin supérieur aux hommes ; on n'en concluera point qu'il vise le même Être divin dans tous les cas où il est employé. Cette remarque aurait une grande importance si, comme on l'a suggéré plus haut, les Cananéens avaient substitué ce terme vague de « Baal » aux noms propres de dieux tout à fait différents les uns des autres.

2. A partir du VIII^e siècle et notamment au VII^e chez les Hébreux ; la date tardive de cette vogue du culte de Moloch semble indiquer que ce culte n'était pas dû à l'influence cananéenne. On a déjà observé que les fouilles faites en Canaan n'ont révélé que très peu de victimes humaines passées au feu. Ce serait plutôt l'influence phénicienne occasionnée par les rapports internationaux de la politique des rois qui aurait, sinon introduit, du moins développé cette idolâtrie cruelle en Israël.

3. L'étymologie de עשתרת, *'Ashtart*, « Astarté », n'est pas très claire. On voit assez que le ת final, bien qu'il se soit conservé dans la transcription d'où dérive « Astarté », n'est que le signe du féminin ; mais ce ת enlevé, il reste encore quatre lettres qui donnent l'impression d'être primitives, car le premier ת ne peut guère être intercalé comme dans la forme VIII en arabe où sa place serait après ע et non

râ, si l'on y voit le féminin du nom divin Ashour, signifierait « la Salutaire » ; mais comme cette déesse paraît bien avoir été surtout une déesse de Syrie, il n'est pas invraisemblable que, dans ce pays, on ait interprété son nom d'après la signification qu'il pouvait avoir dans la langue cananéenne et qu'on lui ait donné le sens d'« Heureuse » ou mieux peut-être de « Dispensatrice du bonheur[1] ». Les relations de ces deux déesses avec les Baals, les ressemblances et les divergences qui existaient entre elles nous sont plus obscures encore[2]. Astarté devait présider, en Canaan, à la fécondité des troupeaux [3] ; Ashêrâ pourrait avoir procuré principalement l'humidité qui assure la germination et la pousse des plantes, soit qu'elle la produisît dans le sol, soit qu'elle la fît tomber du ciel pendant la nuit sous forme de rosée [4].

après ש, ni comme dans le hithpaël des verbes hébreux à sifflante puisqu'ici la première radicale est ע et non pas ש. On propose divers artifices pour ramener ce nom à une racine trilitère ; mais aucun d'eux n'est bien satisfaisant. Sur cette question et les sens étymologiques d'Astarté, voir en particulier ZIMMERN dans *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 3e édition, pp. 420-421 ; LAGRANGE, *loc. cit.*, p. 123, n. 2 ; PLESSIS, *Ishtar-Astarté*, pp. 1-14.

1. Autre chose, en effet, est l'étymologie savante, autre chose l'étymologie sacrée ou populaire. Ce que nous savons des usages orientaux, des usages hébreux particulièrement, en pareille matière doit nous faire prendre garde d'attacher trop d'importance à la première et de n'en pas attacher assez à la seconde. Quant à la véritable étymologie, la dérivation du nom divin « Ashour » vient assez naturellement à l'esprit ; mais étant donné qu'Ashêrâ ne tient aucune place dans le panthéon assyro-babylonien, on peut hésiter à admettre cette dérivation comme certaine. Peut-être pourrait-on entrevoir un point de contact entre « Ashêrâ » et « Asari », titre de Mardouk envisagé comme dieu « qui concède la plantation, *qui établit l'enclos*, — Qui crée les céréales et les plantes, *qui fait naître la verdure* », *Poème de la création*, VIIe tablette, ll. 1, 2, dans DHORME, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, p. 69 ; voir *ibid.* p. 68, la n. sur l. 2, qui propose un rapprochement d'Asari avec Osiris, dieu de la végétation en Égypte.

2. Le scribe de la lettre d'El-Amarna 65, 3, identifie Ashêrâ à Astarté, exemple du « nivellement » des divinités signalé ci-dessus, p. 252. Bien que la Bible mentionne assez habituellement ensemble les Baals et les Astartés ou les Ashêrâs, on ne sait au juste si les Cananéens les envisageaient comme des divinités parèdres. Cela est assez vraisemblable, si l'on peut faire entrer en ligne de compte l'Astarté-Camosh de Mésha, et la dénomination d'Ashêrâ dans une inscription d'Hammourabi comme « jeune épouse du roi des cieux ». Mais, pour être parèdre, Astarté n'avait pas nécessairement le second rang ; à Byblos de Phénicie elle est supérieure à El ; à Sidon, elle l'est au Baal. Voir BAUDISSIN, *loc. cit.*, pp. 22-25.

3. Cf. « veneres gregis » de *Deutéronome*, VII, 13 ; XXVIII, 4, 18, 51, où עשתרות, *ashtârôth*, « les Astartés », désigne les brebis mères ou plutôt les « jeunes » du troupeau ; cette expression indiquerait qu'Astarté présidait à la fécondité du petit bétail. Elle donnait des présages d'après la tablette 1 de Taanakch.

4. On pourrait le conclure tout au moins de l'hypothèse que le pieu sacré aurait représenté un arbre vivant. Burney, *loc. cit.*, pp. 197, 198, serait assez porté à croire qu'Ashêrâ aurait pu aussi présider à l'heureuse délivrance des mères, comme Ishtar *muallidat* ; mais la correction textuelle de *Genèse*, XXX, 13, qui est à la base de cette interprétation apparaît au moins superflue.

Mais, quoi qu'il en puisse être de ces dons précieux pour l'homme d'un pays de culture et d'élevage, les deux déesses devaient plus encore revêtir à ses yeux le caractère féminin de la divinité. A côté du Baal pratique et intéressé qui assurait à ses fidèles la subsistance, le bien-être et le contentement vulgaire de gens bien repus, à côté de Moloch entre les mains duquel on acquittait avec un affreux déchirement de cœur le tribut d'une destinée toujours misérable par quelque endroit ou le prix que la Némésis réclamait d'avance pour éloigner une calamité menaçante, la déesse, de quelque nom qu'on l'appelât, satisfaisait avec une facilité accueillante à ces besoins de tendresse et de volupté que l'homme antique, plus aveuglément religieux que nous et en même temps plus docile aux suggestions d'une nature plus effrénée, lui demandait, d'une âme haletante de désirs, de bénir et d'apaiser [1].

« Volupté des hommes et des dieux », la déesse pourrait bien aussi avoir personnifié aux yeux des Cananéens qui, tout en obéissant à leurs sens, cherchaient à satisfaire les besoins de leur esprit, la Fécondité et la Vie de l'humanité et de la nature, dont le flot toujours en mouvement amène et emporte peu après les êtres vivants du néant à l'existence et de l'existence à la mort [2]. Les pratiques de la prostitution sacrée, en effet, ne sauraient guère être envisagées simplement comme une grossière pâture jetée à des sens avides : la polygamie, qui était sans doute chose assez courante, et la prostitution vulgaire, qui florissait pour le

1. En d'autres termes, les déesses cananéennes semblent bien avoir été des déesses de la volupté. C'était là un des caractères d'Ishtar, leur pendant babylonien, qui était pourtant de plus une déesse des combats. Ce dernier caractère pourrait avoir été quelque peu marqué chez l'Astarté des Philistins, car c'est dans le temple de cette déesse et non dans celui du dieu Dagon que sont déposées les armes de Saül, I *Samuel*, XXX, 10. Du reste, Ashêrâ, dans l'inscription d'Hammourabi mentionnée pus haut est expressément qualifiée de « maîtresse de la volupté procurée par la femme (*kuzbu* ; sur le sens de ce mot, cf. JENSEN, *Die keilinschriftliche Bibliothek*, t. VI, p. 427, l. 22 ; DHORME, *Choix de textes*, p. 192, n. sur 22) et de l'allégresse ».

2. On retrouvera ce double caractère attribué à Vénus par Lucrèce dans les premiers vers de son *De rerum natura* :

Æneadum genetrix, hominum divomque voluptas,
Alma Venus...
...per te quoniam genus omne animantum
Concipitur visitque exortum lumina solis ;...
Quae quoniam rerum naturam sola gubernas,
Nec sine te quicquam dias in luminis oras
Exoritur, neque fit laetum neque amabile quicquam.

moins autant que celle dont les alentours des sanctuaires étaient le théâtre, pouvaient suffire à elles deux pour calmer ces désirs. La prostitution sacrée devait donc avoir une signification religieuse[1]. Dans ses rites plus ou moins transformés, elle n'était probablement qu'une survivance de certains usages matrimoniaux d'une époque très ancienne[2] ; mais, pour elle aussi, avait dû arriver ce qui arrive pour toutes les pratiques qui ne sont, dans la religion, qu'un vestige du passé : comme on n'en connaît plus l'origine et qu'elles tranchent sur les usages en cours, on les interprète. De là tant de mythes ridicules ou gracieux, de là ces symboles laborieux, ces cosmogonies enchevêtrées et ces fables ingénieuses où la fantaisie des prêtres des générations plus avancées a brodé sans fin sur quelques faits antiques mal compris ou sur des usages invétérés et inexpliqués. Il est donc bien vraisemblable que des mystères religieux s'étaient élaborés dans les sanctuaires de Canaan ; en pareille matière, l'Oriental a des hardiesses infatigables et un besoin presque incoercible, surtout s'il est écouté comme l'étaient les prêtres si fiers de leur sanctuaire et que les pèlerins assaillaient de questions. Nous n'avons point de renseignements sur ces mystères de Canaan. Mais si l'on se reporte aux mystères de la Nature nés dans ces régions, à celui d'Adonis, par exemple, qui était phénicien d'origine et par conséquent propre au groupe cananéen des Sémites, il est permis d'imaginer que les mystères d'Astarté et d'Ashêrâ, deux déesses dont les rapports avec la Vie de la nature sont, il est vrai, peu précis mais encore assez apparents, n'étaient pas sans leur ressembler. Créés et développés dans un pays où la culture, au défaut de l'humidité du sol, dépend très étroitement de la pluie et de la rosée, ils devaient sans doute essayer de rendre à leur manière les péripéties d'une végétation qui ne prospérait que par la bienfaisance divine et y rattacher la destinée des hommes comme celle

1. Cela découle aussi nettement, comme on l'a dit plus haut, du sens des termes *qedhêshâ* et *zônâ* qui distinguaient la courtisane « sacrée » de la simple débauchée.

2. Sur la vraisemblance de cette dernière hypothèse et sur d'autres hypothèses moins probables relatives à l'origine de la prostitution sacrée, voir F. CUMONT, *Les Religions orientales*, note 39, pp. 286-288. Peut-être que la mutilation des hiérodules hommes avait la valeur d'un sacrifice comme l'avait l'acte d'abandon des vierges ; mais elle passait pour une action inspirée par une sorte de folie religieuse et provoquait plus de dégoût que d'admiration.

des troupeaux, qui ne vivaient, ne s'accroissaient, ne se perpétuaient que dans les limites des ressources que leur départissait la terre.

Personnification divine de la Vie universelle, de la Fécondité sans limite et, en tout cas, de la Volupté instinctive, la déesse cananéenne, Astarté ou Ashêrâ, devait paraître très bonne, car elle était très aimée. A relire les objurgations des prophètes et des législateurs hébreux qui en réprouvent le culte, à retrouver dans les fouilles des villes de Canaan disparues la multitude de ces plaquettes qui ne peuvent guère que la représenter, on a l'impression qu'elle se mêlait étroitement aux pensées et à l'existence de ces antiques populations [1]. Il n'y avait peut-être pas une maison, pas une hutte, qui n'eût son Astarté ou son Ashêrâ. Fixée sur un support, dressée dans une niche ou accrochée au mur par une cheville, son image présidait à la vie du foyer ; elle était un vrai porte-bonheur. Dans les sanctuaires et dans les temples, Ashêrâ se dissimulait sous la forme grossière du pieu sacré qui portait son nom ; si peu parlant que fut son emblème, il suffisait à rappeler qu'il n'y avait point de vraie religion sans elle et que toute prière, quand elle ne s'adressait point à elle, devait cependant pour ainsi dire l'effleurer. Les femmes surtout sans doute la suppliaient avec ferveur, si c'était la déesse qui procurait aux épouses le privilège enviable et passionnément désiré de la maternité [2]. Elles portaient peut-être son image comme une amulette capable de les rendre fécondes [3]. Quelques-unes parmi elles s'abandonnaient à ses fidèles ou déposaient peut-être déjà leurs cheveux dans son sanctuaire. Peut-être aussi que, dans le

1. L'attachement qu'on avait pour elle devait ressembler beaucoup à celui que les Hébreux du temps de Jérémie témoignaient à « la Reine du ciel » et qu'ils affichaient avec cynisme ; voir *Jérémie*, XLIV, 15-19.

2. Il semble bien que c'étaient les femmes qui montraient le plus de dévotion à cette déesse, car les deux seuls passages de la Bible où se trouve un peu plus qu'une simple mention d'Ashêrâ, mettent en cause des femmes ; cf. I *Rois*, XV, 13 et II *Rois*, XXIII, 7.

3. On a dit ci-dessus que quelques images de la Déesse étaient placées debout ou accrochées au mur ; mais la majorité d'entre elles n'ayant ni tenons pour les assujettir sur un support ni trous pour y passer un fil afin de les suspendre ou de les accrocher, il est vraisemblable que l'on s'en servait parfois comme amulettes personnelles, par exemple en les déposant près d'un lit ou en les portant dans un sachet. Les plaquettes de la Déesse nue devaient être considérées comme ayant une action sur les rapports sexuels, action magique due à la puissance divine, action psychique due à la nature des images qu'évoquait la nudité de la représentation.

pays de Canaan comme au Mont-Liban, elles célébraient par ces sacrifices et par des lamentations mêlées de larmes les mystères de ses douleurs, soit au printemps, quand la nature languissante, semblant revenir un instant à la vie sous la tiédeur de ses caresses, se parait de verdure et de fleurs qui succombaient en peu de jours, blessées à mort par les rayons du soleil destructeur; soit en été, quand la faucille tranchait la tige de blé mûre qu'elle avait nourrie d'humidité et que, à la joie de la remercier pour sa libéralité inlassable qui assurait la vie humaine, on joignait le regret d'avoir à l'offenser par cette atteinte portée d'une main impie et cruelle à l'œuvre de sa fécondité créatrice[1]. En servant de la sorte leur chère déesse, les femmes de Canaan la faisaient à leur image et l'on s'attachait à elle par les liens de la reconnaissance, car elle se montrait bonne, secourable, généreuse, compatissante, accessible à la douleur et au plaisir, prodigue de maternités, se pliant au caprice, toujours disposée à servir et à aimer.

## V. — LES IDÉES RELIGIEUSES

Quelque difficulté, quelque répugnance que nous éprouvions à admettre que des croyances capables d'autoriser et même d'imposer des pratiques cruelles et ignobles, constituaient une religion véritable, nous devons penser que les Cananéens étaient cependant profondément imprégnés de sentiments religieux : ils n'auraient jamais eu l'impiété d'outrager leurs divinités par de semblables rites si ceux-ci n'avaient, en quelque manière,

1. Sur les fêtes d'Adonis, voir LAGRANGE, *loc. cit.* pp. 302-308, et *Revue Biblique*, 1912, pp. 119-121. La date de ces fêtes semble avoir été plus généralement fixée au solstice de juin, où elles étaient célébrées en l'honneur de la mort du jeune dieu, symbole de la végétation mourant sous les atteintes du soleil. A Byblos, elles pourraient avoir été plutôt célébrées au printemps ; peut-être en était-il de même pour quelques sanctuaires babyloniens, le mois de janvier étant désigné sous le nom de « mois de fête de Dumuzi », c'est-à-dire de Tammouz, le pendant babylonien d'Adonis, dans un texte cité par KUGLER, *Sternkunde und Sterndienst in Babel*, Buch II, I, pp. 176 et suiv. On trouve dans *Isaïe*, XVII, 10, une allusion aux « jardins d'Adonis », qu'on paraît avoir planté au printemps. Il n'est pas invraisemblable que, dans certaines régions, en Canaan peut-être, Adonis ait été le dieu de la végétation du printemps à la fois si rapide, si gracieuse et si éphémère ; à cette saison, les lamentations auraient pu vouloir pleurer le bel adolescent plein de vie qui meurt sans laisser de postérité. Cette même idée se retrouve dans les lamentations destinées à commémorer en Israël la mort de la fille de Jephté, sacrifiée par son père avant qu'elle eut été mère ; cf. ci-dessus p. 183, n. 2. Sur Adonis, dieu du printemps, cf. BAUDISSIN, *Adonis und Esmun*, pp. 166-169.

exprimé leur foi. Du reste, ces pratiques qui nous révoltent n'étaient pas les seules ; nous aurions tort de leur donner une place prépondérante pour cette seule raison qu'elles nous paraissent plus étranges que les autres. C'est donc en prenant la religion cananéenne comme un ensemble où tout n'avait pas la même valeur, mais où tout avait sa signification, que nous essaierons de dégager les idées religieuses des Cananéens. Parmi eux, comme chez les autres peuples, la masse n'en avait qu'une connaissance fort peu explicite ; elle pratiquait sa religion par devoir national, par l'effet d'un usage traditionnel, par un attachement instinctif à des rites qui répondaient trop bien au caractère de la race et à l'histoire du peuple pour ne pas apparaître comme aussi indispensables à l'existence que le commerce ou l'agriculture. Mais à côté de la masse, il y avait les prêtres, les hiérodules, les *nâbhîs*, les membres de ces confréries religieuses que l'Orient a toujours connues, pour lesquels la profusion des sanctuaires, la nature des victimes et des offrandes, la liturgie et les formules de prières, les noms et les qualités des dieux et des déesses se revêtaient, se chargeaient de significations [1]. Peut-être ne se tromperait-on pas trop si l'on pensait que cette religion tout à la fois intéressée et généreuse, voluptueuse et cruelle, était pénétrée par une seule idée singulièrement forte et active, l'idée de la Nature féconde où circule perpétuellement la Vie.

Ces Cananéens, qui subsistent la plupart des produits d'un sol

1. L'inscription phénicienne de Larnaka dite des « Comptes de Citium » (*Corpus inscriptionum semiticarum*, I, 86) donne un aperçu du nombreux personnel d'un temple phénicien ; on y trouve mentionnés : des huissiers (?), des portiers, des « hommes demeurant (là) pour la fonction sacrée », des jeunes serviteurs, des sacrificateurs, des gens préparant (?) des gâteaux, des barbiers, des ouvriers, des hôtes étrangers, des « maîtres des jours », c'est-à-dire des prêtres en fonction ou mieux des prêtres fixant les dates des fêtes (?), des esclaves, des jeunes filles ou des almées, des « chiens » ou hiérodules hommes, et quelques autres mal identifiés. On entrevoit sans peine qu'un personnel aussi nombreux n'était pas là uniquement pour accomplir les rites d'une manière machinale sans avoir aucune idée. Malheureusement nous n'avons que fort peu de renseignements sur les systèmes religieux élaborés dans ces temples. On trouvera dans Lagrange, *loc. cit.*, pp. 396-437, une étude sur « les mythes phéniciens », qui donnera quelque aperçu des préoccupations religieuses chez des Cananéens d'une civilisation avancée. Nous n'avons rien de semblable pour les Cananéens concitoyens des Hébreux ; j'essaierai simplement dans ce qui suit de dégager les idées qui pouvaient donner une inspiration religieuse aux pratiques et aux rites qui nous sont connus. En pareille matière, on ne peut procéder qu'avec une extrême réserve ; on devrait en particulier éviter de confondre les idées primitives avec les systèmes tardifs et ne pas juger à première vue que des rites analogues, en usage dans des sanctuaires divers et chez des peuples différents, y avaient toujours une signification religieuse identique.

ni trop avare ni très fertile, ne peuvent pas ne point sentir qu'ils sont à la merci de la terre ; c'est d'elle qu'ils vivent, eux, leur famille, leur troupeau, et même le commerce qui enrichit leurs grandes villes se réduirait à bien peu de chose, si les fruits du sol venaient à lui manquer. Toute sa vie, le Cananéen la passe courbé sur cette terre qui aime à se faire prier pour livrer ses richesses ; elle seule l'intéresse, le stimule, l'absorbe. Et encore s'il pouvait la contraindre à produire selon ses désirs ou même selon ses besoins ! Mais il n'en est pas le maître ; il n'en est que l'esclave. L'artisan qui modèle ses poteries, celui qui travaille ses métaux tiennent aussitôt entre leurs mains le vase ou le hoyau qu'ils ont façonnés. L'agriculteur, lui, a beau travailler avec acharnement, il ne récolte en définitive que ce que la Nature lui donne. Car à quoi peuvent servir les rudes travaux du labour, si la pluie du ciel ne vient pas gonfler et nourrir la semence ? A quoi, la taille et l'émondage de la vigne, les soins prodigués aux arbres du verger, le choix méticuleux des graines, si une gelée tardive emporte la fleur, si les sauterelles dévorent les feuilles et les tiges encore vertes, si la sécheresse empêche les fruits de se nouer ou si la nielle noircit l'épi déjà formé ? A quoi, enfin, tant de peines que l'on se donne pour le bétail, si une maladie, que rien ne saurait arrêter, le frappe et le décime[1] ? Contre tant de fléaux que la Nature peut faire s'abattre sur le Cananéen et qui ruinent ses espoirs, le condamnent à la misère, l'exposent à mourir de faim, il ne trouve en lui-même aucun moyen de défense ; il doit en subir l'écrasante fatalité. Mais la Nature n'est pas une abstraction pour lui ; les forces bienfaisantes dont il a besoin comme les forces malfaisantes qu'il redoute, il sait que ce sont ses dieux et ses déesses qui les détiennent ou qui les déchaînent. Aussi n'y a-t-il aucune action de sa vie d'homme des champs qui ne présente quelque caractère religieux ; il prie pour que la pluie tombe à point nommé, abreuve ses terres, remplisse ses citernes ; il prie pour que son troupeau se multiplie, pour que sa semence fructifie, pour que ses greniers soient pleins. Si un malheur le menace, il gémit et se fait suppliant ; il promet, il donne aux dieux

1. Il suffit de lire les prophètes, en particulier Amos, Osée, Isaïe, Jérémie, Joël, pour saisir la terreur que provoquait chez les agriculteurs de Canaan, la menace de ces fléaux agricoles ; voir les références ci-dessus, p. 101, n. 1.

tout ce qui peut leur faire plaisir et apaiser leur colère ; il donne non seulement tout ce qu'il leur doit puisqu'il n'est que leur tenancier, mais la meilleure bête de son troupeau, le meilleur de sa farine ou de son vin, et même son enfant qu'il chérit, s'il pense qu'il lui en faut malgré tout venir à cette extrémité.

De cette disposition constante de crainte à la pensée du fléau trop connu qui, à tout instant, est levé sur lui, comme du sentiment de son entière dépendance à l'égard de ses dieux, naissaient une sorte de fièvre de la prière et du sacrifice, un ritualisme compliqué et scrupuleux, une promptitude à donner où se mêlait presque toujours l'appréhension de ne pas donner assez. De là, aussi, quand les dieux avaient accordé au temps voulu et la pluie, et la chaleur, et la rosée, quand la moisson et la vendange étaient abondantes et que le troupeau prospérait, une joie sans limite et sans retenue, la joie de soulagement d'un homme qui a porté longtemps un fardeau pesant, retourné sans cesse dans son esprit une préoccupation obsédante, et qui, s'en déchargeant enfin tout d'un coup, se reprend à souffler à son aise et savoure un instant le repos et la paix si longtemps attendus. C'est pourquoi la liturgie cananéenne réunissait d'une manière si étrange les débordements sensuels qui marquaient les festins saciés et cette ferveur sombre qui inspirait les sacrifices humains et les mutilations. Le banquet sacré était comme le repas plantureux qui clôture la moisson ou la vendange ; le Baal propriétaire mangeait à la même table que son fermier cananéen. Mais quand le dieu se montrait dur et intraitable, le fidèle terrifié n'était plus qu'un homme misérable qui s'humilie et se torture pour apaiser son maître irrité.

Au delà de cette conception, en somme assez égoïste, de la Nature dispensatrice des biens nécessaires à la vie, peut-être pourrions-nous entrevoir une idée moins étroite, plus haute et plus abstraite, que devait éveiller, chez le Cananéen d'une religion moins vulgaire, le spectacle de la fécondité universelle et comme fatale de la Nature[1]. Est-ce qu'il pouvait ne pas rapprocher dans une seule vue les innombrables manifestations de la Vie avec lesquelles

1. En employant ici ce mot « Nature » qui nous est familier, nous devons nous garder de lui donner le sens très ample qu'il a pour nous ; peut-être quelque penseur antique put-il l'embrasser ; mais il est plus prudent de croire que la plupart des Cananéens, rétrécissant leur religion à leur nationalité, n'avaient pas des conceptions si vastes qu'elles eussent pu renfermer l'universalité du monde.

son existence d'agriculteur le mettait journellement en contact ? La graine qu'il semait et celle que semait le vent germaient dans ses sillons comme sur les sommets des montagnes et jusque dans les steppes incultes; ses arbres et ceux de la forêt, à chaque retour du printemps, regorgeaient de sève, et, des bourgeons qu'elle faisait éclater sortaient les feuilles, s'épanouissaient les fleurs, ces frêles abris de la jeune graine où s'emmagasinaient de nouvelles forces pour les reproductions futures ; les oiseaux du ciel, les bêtes des champs, les animaux sauvages aussi bien que son troupeau se multipliaient d'année en année ; l'homme lui-même n'échappait pas à ce mouvement de la vie qui jaillit soudain, croît, se communique, décline et disparaît.

Cette pensée simple et vaste, où se rassemblaient et se résumaient les mille impressions que faisait sur lui ce qui était son univers, pourrait bien avoir effleuré son esprit et s'y être révélée comme le mystère fondamental des choses. Car il envisageait la fécondité de l'homme et celle de la nature comme provenant également d'un même pouvoir divin : la circoncision, quelle qu'en puisse être la véritable origine, ressemblait à un sacrifice préliminaire que réclamait de lui et de son fils le mystère de la génération humaine ; s'il offrait à la divinité son fils premier-né, il lui présentait aussi les premiers-nés de son troupeau avec les prémices de ses champs et de ses arbres fruitiers ; et s'il célébrait les fêtes de la végétation renaissante ou parvenue à la maturité, en même temps ses sanctuaires étaient le théâtre de la prostitution sacrée et des mutilations, qui prétendaient symboliser les joies et les tristesses de la Nature féconde. Ainsi, tout ce qui touchait aux premières manifestations de la vie lui paraissait convenir bien plus aux dieux qu'à l'homme.

C'est pourquoi, dans sa mystique à la fois charnelle et relevée, il glorifiait l'énergie inépuisable du Baal avec l'incessante fécondité d'Astarté ou d'Ashêrâ, et que, par ses rites, il célébrait l'opposition harmonieuse des deux principes ainsi que leur rapprochement. Toutes les puissances que surexcitait la propagation de la vie, toutes les unions qu'elle provoquait : désirs profonds, poussée des sèves, appel des sexes, vigueur des pères, tendresse des mères, élans, étreintes, voluptés de la vie fécondante et de la vie fécondée, toutes ces choses lui paraissaient divines et saintes.

Peut-être était-ce là ce qui pouvait donner quelque signification religieuse à ces aberrations sensuelles dont il souillait, à notre idée, le culte de ses dieux. Non seulement comme époux, mais comme fidèle, il avait la conscience plus ou moins nette d'entrer pour sa part dans ce tourbillon universel de la vie transmise et reçue ; de tenir sa place, même infiniment petite, dans la série continue des êtres engendrés et engendrant à leur tour ; de s'immoler, s'il en avait la ferveur, à cette Fécondité qu'il grandissait de toute sa déchéance; en un mot, de se perdre dans la Nature en s'offrant pieusement à elle pour perpétuer avec elle l'œuvre mystérieuse de la vie.

Avec cette conception qui rapprochait en un unique Tout l'ensemble des êtres vivants, l'individu devait peu compter. L'organisation de la société par familles et tribus amoindrissait déjà notablement son importance ; ces vues religieuses la diminuaient encore. Sa naissance, sa vie, sa mort étaient moins envisagées par rapport à lui que relativement au groupe dont il faisait partie et à la Nature vivante dont il n'était qu'un très minime élément. Pour une bête du troupeau, pour un enfant, pour un homme qui disparaissaient, la Vie inépuisablement féconde en pouvait produire des milliers qui les remplaceraient. Aussi, le sacrifice d'une vie individuelle, l'effusion volontaire du sang, la mutilation spontanément accomplie exprimaient peut-être avant tout autre sentiment celui d'une foi intense, la foi absolue aux forces et aux réserves infinies de la Vie qui n'a pas besoin du concours misérable de tel ou tel individu, qui se suffit à elle-même, qui comble les vides, qui efface et fait oublier la mort et qui se joue de la destruction, parce qu'elle dispose de richesses que l'homme ne saurait ni calculer ni comprendre. On conçoit qu'après un tel acte de foi, celui qui sacrifiait une bête de son bétail, son enfant nouveau-né, sa fille adolescente et encore vierge, se croyait autorisé à attendre de la Vie divine une riche compensation.

Si la tristesse de la mort se trouvait par là notablement atténuée, ce n'est pas à dire qu'elle ne fût pas ressentie : les brisements qu'elle entraîne émeuvent toujours ceux qu'elle sépare. Les rites funéraires des Cananéens exprimaient donc, sans aucun doute, la douleur. Mais ils traduisaient aussi un profond sentiment de

foi en la Vie. Le souffle vivant, en quittant le corps qu'il animait, ne se dissolvait pas. C'était parce que l'on croyait à sa survivance que l'on entourait de soins les cendres des morts, que l'on déposait auprès des cadavres des aliments, de l'eau, la menue vaisselle nécessaire à un repas. Les vivants se sentaient toujours liés à ceux qu'ils avaient perdus ou sacrifiés. Ils venaient périodiquement manger sur leurs tombeaux les repas funéraires[1] ; s'ils les craignaient parfois, parce que tout mort oublié rendait en tracasseries l'indifférence que les siens lui témoignaient, ils comptaient aussi sur leur protection. Le cadavre de la victime enterrée vivante dans le mur ou à la porte de la ville y retenait l'esprit qui, par force, en défendait ainsi les approches. Le petit enfant caché près du seuil en éloignait les esprits malins, causes des maladies. Le héros, la victime, l'ancêtre, inhumés ou brûlés dans l'enceinte sacrée, augmentaient la sainteté du sanctuaire.

Sans se confondre avec les dieux de la Nature et de la Vie, ils prenaient donc place à leurs côtés dans la confiance et la vénération du peuple. Les sanctuaires où ils reposaient attiraient l'affluence des pèlerins à qui ils dispensaient prodiges et bienfaits : ils étaient une bénédiction et une force pour tout un pays. C'était vraiment comme un nouveau triomphe de la foi en la Vie, car ces morts, subsistant par delà le tombeau, s'occupaient de leurs descendants, en entendaient les prières, leur témoignaient de l'intérêt, les servaient de tout leur pouvoir. Ils prêtaient ainsi leur concours à l'œuvre créatrice et à la providence infatigable de l'éternelle Vie.

***

Telles paraissent avoir été, dans la mesure où nous les pouvons saisir encore, les idées fondamentales de la religion cananéenne. On ne peut se défendre d'un mouvement de gêne pour avoir évoqué tant d'horreurs et remué tant de fange. Faut-il que la pauvre humanité ait été parfois si voisine de la brute la plus immonde et la plus cruelle, même quand elle s'approchait de ses dieux pour les honorer ! Mais, en abordant leurs hiérodules répugnants ou leurs prêtresses lascives, en égorgeant, en brûlant,

1. *Psaumes*, CVI (Vulgate CV), 28.

en enterrant vivants de pauvres petits qui venaient à peine de naître, une jeune vierge à qui souriait la vie ou une vieille femme à qui elle paraissait encore plus douce que la mort, ces Cananéens pensaient être les plus religieux des hommes. Il faut leur tenir compte de leurs intentions, et, par respect pour l'idée de religion, chercher au moins de quelles croyances ils pouvaient relever leurs odieuses pratiques. On vient d'essayer de le faire et, sans doute, non sans quelque générosité. En somme, c'étaient la Terre féconde et les énergies productrices qui, sous un nom de dieu ou sous un nom de déesse, paraissent avoir été les véritables divinités des Cananéens[1]. Le passage de ceux-ci de l'état nomade à l'état sédentaire, leur organisation en groupes qui correspondaient à d'anciennes tribus, de vagues réminiscences de leur religion ancestrale, l'influence des religions qu'ils avaient connues ailleurs ou qu'ils avaient encore sous les yeux, la nécessité de rester unis autour d'un protecteur divin, toutes ces causes pouvaient modifier le véritable fonds de leur religion de la Nature ; il semble qu'elles n'aient pas réussi à le transformer notablement.

Aussi, quand les Hébreux envahisseurs s'installèrent à leur tour en Canaan et qu'ils durent s'adapter à la vie agricole que les ressources du pays leur imposaient, on prévoit assez dès maintenant de quelles séductions perfides ils se trouvèrent aussitôt assaillis. Ce n'était pas seulement l'exemple des Cananéens qui les appelait à participer à tous ces rites nouveaux pour eux mais trop appropriés aux aspirations instinctives de la nature humaine pour ne pas leur avoir dès l'abord souri ; ce devaient être plus encore peut-être les mille voix tentatrices qui montaient de cette terre ardente et généreuse, où ces échappés du désert, le pays de la soif et de la faim, allaient trouver toutes sortes de biens qui leur amolliraient le cœur, troubleraient leurs sens et les amèneraient presque fatalement à faire de la religion révélée par Dieu à Moïse, jugée désormais trop austère, une religion facile où s'étaleraient les rites grossiers, où se glisseraient même parfois les turpitudes de Canaan.

1. Sur la « Terre-mère » dans l'antiquité sémitique, voir les références et la bibliographie dans BAUDISSIN, *Adonis und Esmun*, p. 20, n. 1.

# CHAPITRE XII

## LE FLÉCHISSEMENT DE LA RELIGION POPULAIRE EN ISRAËL

I. — Les causes du fléchissement religieux : — L'attrait de la civilisation cananéenne en général ; — la fertilité et ses causes religieuses ; — le respect des divinités locales ; — la défiance à l'égard du pouvoir de Yahwè en matière agricole ; — l'imitation des rites cananéens. — Le fléchissement commença de bonne heure, mais il ne fut d'abord ni général ni très rapide.

II. — Le rapprochement extérieur des deux religions : — dans les lieux et objets sacrés, — les souvenirs locaux, — le culte, — les hauts lieux.

III. — Le rapprochement intime des deux religions : — dans la notion de Yahwè ; — traces de prostitution sacrée, — de fabrication des idoles, — de sacrifices humains, — de sorcellerie.

Élaboration lente et inégalement achevée de ce rapprochement dans l'ensemble du pays hébreu.

Quelles qu'aient été les causes des échecs partiels subis par les Hébreux dans la conquête de la Terre promise, ceux-ci n'avaient débarrassé Canaan ni de ses habitants, ni de sa civilisation, ni de ses sanctuaires, ni de ses dieux. En s'y installant à demeure, ils ne pouvaient donc plus se développer exclusivement selon leurs traditions particulières, comme cela leur avait été possible durant leur séjour dans la presqu'île du Sinaï, grâce à l'isolement moins incomplet de la vie nomade. Ils vont vivre désormais dans un milieu nouveau, qui leur est en partie étranger et en plus d'un point contraire. Ils en subiront inévitablement l'influence, ils s'y adapteront, ils s'en approprieront le genre de vie, puisque telle est la revanche habituelle de la civilisation sur la brutalité des armes. Aussi pour sauvegarder leur esprit national et plus encore la religion que Dieu leur avait confiée, leur faudra-t-il

entreprendre une guerre morale qui, comme la guerre sanglante, devait être sans quartier. Dans la réalité, elle ne le fut pas davantage. Les Cananéens n'avaient pas disparu de leur pays conquis par les Hébreux ; le yahwéisme ne parviendra pas non plus à étouffer la religion païenne. Imparfaite dans le domaine religieux, la victoire d'Israël sera ternie par de nombreuses et regrettables compromissions. Le peuple élu, son Dieu, sa religion et ses aspirations nationales garderont, au sein d'un groupe fidèle d'âmes incorruptibles, leurs caractères essentiels fixés par la révélation ; mais la religion de la masse subira des transformations, les unes superficielles, les autres plus profondes, qui étaient de nature à contrarier l'œuvre de Moïse et à compromettre la destinée d'Israël.

## I. — LES CAUSES DU FLÉCHISSEMENT RELIGIEUX

Les Hébreux avaient trop désiré Canaan, cette terre de la promesse, de la fertilité édénique et de la vie heureuse, pour ne pas en subir le charme quand ils y furent devenus sédentaires. Sans doute, la réalité possédée et vue de près n'atteignait pas tout à fait ce qu'ils avaient rêvé : le sol, pour être généreux, réclamait d'eux bien des soins, et la survivance de nombreux Cananéens hostiles mêlait quelque inquiétude à leur joie. Pourtant ils se laissaient aller à l'orgueil de leur cupidité assouvie ; ils se sentaient grandis, haussés au-dessus de leur ancienne condition, et, entrant la tête haute dans leurs nouveaux biens, visant à ne point paraître inférieurs aux agriculteurs aisés et aux riches marchands qu'ils venaient de déposséder ou au milieu desquels ils vivaient, ils étaient portés à reproduire, avec une bonne volonté appliquée, ces mœurs étrangères empreintes d'une facilité attirante. La religion cananéenne participait, elle aussi, à cette séduction du bon ton. Elle déployait aux yeux des Israélites l'attrait de sa nouveauté et l'attrait non moins engageant de ses rites variés faits pour plaire aux sens. Elle montrait parfois une ferveur sombre et cruelle mais aussi très impressionnante ; elle étalait le plus souvent une joie sans frein qui épanouissait l'homme tout entier. La gourmandise trouvait largement son compte dans les ripailles des festins sacrés. Les chants, les cris, les danses

faisaient oublier au laboureur les longues journées passées sur la glèbe ; au berger, la monotonie des soins abjects et de la garde interminable que réclame le troupeau. Baal se montrait la plupart du temps un dieu débonnaire, libéral, très accessible, tandis qu'Astarté et Ashêrâ, avec leur charme provoquant et leur culte voluptueux, encourageaient et déchaînaient toutes les sensualités. Il apparaissait en tout cela quelque chose de facile et d'ample qui donnait par contraste un air étriqué, mesquin, presque inhumain aux mœurs nomades et à la religion de Yahwè que l'on apportait avec soi du désert. Il était trop naturel que l'on voulût se dégrossir, secouer sa rudesse et goûter à cette civilisation savoureuse qui promettait si haut des jouissances inconnues[1].

Ces sollicitations paraissaient d'autant plus pressantes à l'Israélite qu'elles venaient, pour une grande part, de la vie agricole qu'il devait mener à son tour. Or la Terre fertile, qui le nourrissait, lui donnait le bien-être et épanouissait ses sens, était comme baignée dans une atmosphère religieuse qu'il respirait sans cesse. Tous les sentiments qu'elle éveillait en lui : contentement, reconnaissance, joie de vivre, sensualité, s'imprégnaient d'une sorte de couleur mystique et souvent l'égaraient loin du Dieu de ses pères[2]. Car il se trouvait amené presque contre son gré à reconnaître la puissance séculaire de ces forces divines qui, bien avant que lui et Yahwè, son Dieu, fussent établis dans le pays, prodiguaient à foison ces richesses agricoles qu'il avait tant admirées et désirées de loin. Les Baals, les Astartés et les Ashêrâs, ces divinités jadis si bienfaisantes, avaient-elles vraiment perdu tout pouvoir ? Puisqu'il les avait épargnées si souvent en conquérant leur domaine, et que leurs fidèles, épargnés eux aussi, continuaient en maints sanctuaires à célébrer leur culte, ne voudraient-elles pas répondre à cette tolérance en ne suspendant pas, s'il les en suppliait, leur bienveillante libéralité ?

Il était poussé dans le même sens par ses conceptions religieuses. La notion du dieu territorial était profondément ancrée dans son

1. L'attrait et le danger de la richesse et du bien-être qui se substituaient à l'inquiétude et à la misère du désert sont signalés dans *Deutéronome*, VIII, 7-20 : Israël, établi en Canaan et y vivant à l'aise, serait exposé à l'orgueil et à l'idolâtrie.

2. Sur l'influence mystique de la Terre, voir ci-dessus, chapitre IV, p. 107.

esprit[1]. On croyait communément, en ces temps reculés, que chaque nationalité, chaque groupement autonome avaient leurs divinités particulières. En pénétrant dans le pays d'un dieu étranger, on savait bien que l'on ne devenait pas tout à fait l'un de ses serviteurs, car on ne reniait pas, pour être hors de chez soi, le dieu que l'on servait dans sa propre patrie. On se sentait du moins tenu à certains égards envers ce maître invisible comme on pouvait avoir à rendre hommage, le cas échéant, aux autorités humaines du pays. C'était pour le moins une convenance religieuse, de laquelle beaucoup n'osaient point s'affranchir; quand les séjours et les contacts se prolongeaient, elle finissait par mêler les croyances et par contaminer la foi. L'Israélite ne s'y déroba pas plus que les autres. Il trouvait les autels païens toujours debout et toujours fréquentés en de nombreux sanctuaires ; souvent il se crut obligé d'y porter ses offrandes.

Le souci de ses intérêts l'y conduisait aussi. Car il se demandait avec quelque inquiétude si son Dieu saurait, aussi bien que les Baals qui le faisaient depuis des siècles, le guider dans le discernement des terrains, le choix des semences, la prévision du temps, l'ordonnance des travaux, la préservation des récoltes. Jusqu'alors Yahwè s'était, si l'on peut dire, révélé et comporté en dieu du désert. C'étaient des semi-nomades qu'il avait élus pour son peuple ; on se rappelait ses hésitations et ses résistances quand il n'avait consenti que comme à regret à les suivre dans leurs migrations ; on croyait qu'il résidait toujours de préférence sur les hauteurs du Sinaï[2] ; l'objet le plus vénérable de son culte,

1. Pour saisir combien la notion du dieu territorial était tenace, il suffit de se reporter à *Deutéronome*, XII, 30 ; *Ruth*, I, 16 ; I *Samuel*, XXVI, 19 (David); II *Rois*, V, 17 (Naaman l'Araméen) ; XVII, 25-33 (les Samaritains).

2. Sur la prédilection de Yahwè pour le Sinaï, cf. *Deutéronome*, XXX, 2 ; *Juges*, V, 4, 5 (Yahwè accourt du Sinaï au secours de son peuple); I *Rois*, XIX, 8 et suiv. (pèlerinage d'Élie à l'Horeb-Sinaï où Yahwè se manifeste à lui) et *Habacuc*, III, 2. Cette croyance est à rapprocher des hésitations de Yahwè à accompagner personnellement les tribus dans leur traversée du désert et leur marche sur Canaan. D'après *Exode*, XXIII, 20 et XXXIII, 2-5, Yahwè annonce à Moïse qu'il enverra « devant lui un messager » ou un ange qui le guidera jusqu'à la Terre promise, mais qu'il ne veut point monter en personne au milieu d'Israël de peur d'avoir à sévir trop souvent contre l'entêtement de ce peuple. Cette même idée réapparaît, mais atténuée, dans *Exode*, XXXIII, 12-17, où Yahwè, sur les instances de Moïse, consent du moins à ce que sa « Face » accompagne son serviteur. Cette « Face » n'est, à vrai dire, qu'une manifestation personnelle de l'Être divin, si bien que, en définitive, Yahwè cède à la prière de Moïse, mais par une voie détournée. Ce n'est pas le lieu de nous arrêter à étudier ces idées ; pourtant il convient de signaler en passant ces efforts de la pensée

l'arche, n'était qu'un simple coffre de bois, semblable, à la richesse et aux dimensions près, à ceux que le nomade emploie pour serrer à la hâte ses quelques objets précieux ; enfin, c'était sous une tente que, même encore du temps de David et jusqu'au jour où l'on enfermera l'arche dans la cella du temple de Salomon, il avait coutume de s'abriter[1]. Qu'allait faire, se demandait-on, ce Dieu d'humeur si nomade pour son peuple devenu sédentaire ? Yahwè pouvait ébranler la terre ; saurait-il la contraindre à produire ? Il amoncelait les nuées et déchaînait la tempête ; saurait-il faire verser au nuage une pluie fécondante et soulever la brise tranquille qui sépare le grain de la paille ? Le Dieu terrifiant du désert inculte voudrait-il être un Dieu bienfaisant de la terre fertile ? L'Israélite croit bien que son Dieu est fort puissant ; mais sa foi intéressée d'agriculteur pratique redoute vaguement l'insuffisance et la maladresse de qui n'a pas fait ses preuves dans les conditions nouvelles ; il est pressé, puisqu'une récolte manquée ne se retrouve jamais, et il est tenté d'aller au plus sûr. Sans doute il ne manquera point, si les temps sont mauvais pour son peuple, de prier Yahwè afin qu'Israël triomphe de ses ennemis ; il reste attaché à sa nation ; pour rien au monde, il ne voudrait abandonner ni les siens, ni son Dieu, afin de passer aux Cananéens[2]. Mais s'il s'agit de la fertilité de son champ et de la fécondité de son troupeau, comme deux sûretés valent mieux qu'une, il pourra bien, un jour

hébraïque, gênée par une langue trop concrète, et embarrassée dans des concepts imparfaitement élaborés, pour arriver à rendre tout ce qu'elle sent qu'il existe d'immatérialité et de transcendance dans la notion de Yahwè.

1. Pourtant, à Silo, au temps du prêtre Héli, l'arche, avec ou sans sa tente, — on ne saurait préciser ce point, — avait été placée dans un temple ou maison de pierre ; cf. I *Samuel*, I, 9. Mais, au temps de David, nous retrouvons l'arche abritée simplement sous une tente, tout comme pendant la traversée du désert, alors qu'il ne manquait point de salle dans Ville-David où l'on eût pu la déposer. Bien plus, Yahwè lui-même refuse, par l'intermédiaire du prophète Nathan, « la maison de cèdre » que David avait eu un instant la pensée de lui édifier ; cf. II *Samuel*, VII, 1-7, et voir notamment les versets 6 et 7.

2. L'idée du dieu national était tellement fondamentale pour les esprits antiques que l'apostasie devait être très rare ; seulement, tout en gardant la foi au dieu de la nation, on pouvait le négliger pour les besoins plus personnels de l'existence : on n'abandonnait pas le dieu de son peuple, mais l'on servait d'autres dieux en même temps. Les Hébreux eux-mêmes ne fourniront que trop d'exemples de ce syncrétisme au cours de leur histoire religieuse ; mais, dans les périodes où la décadence fut le plus profonde, ils gardaient encore le culte de Yahwè et comptaient toujours sur lui pour ce qui concernait leur destinée nationale. On verra comment les prophètes, Amos, Osée, Isaïe, Jérémie, essayèrent de redresser sur ce point capital les folles espérances de leurs coreligionaires.

ou l'autre, se glisser vers l'autel du Baal ou vers le sanctuaire d'Ashêrâ.

D'autres Israélites, plus étroitement attachés que celui-là au Dieu de leur peuple, mais aussi préoccupés que lui par le désir de voir leurs travaux bénis, réfléchissent que Yahwè se montrerait sans doute aussi prodigue des biens de la terre que les idoles qu'ils méprisent, s'il recevait de ses fidèles autant que celles-ci reçoivent des leurs. Une sorte d'émulation cultuelle les tourmente ; la générosité des païens stimule la leur ; ils ne veulent pas que leur culte soit si parcimonieux quand celui des autres dépense sans mesure. Ils se mettent alors à mieux examiner les Cananéens qui s'empressent à tout instant autour de leurs autels rustiques répandus partout à travers la campagne ; ils répètent les gestes, redisent les prières, imitent les offrandes, copient les sanctuaires de ces gens détestés, mais qui savent mieux qu'eux comment on arrive à tirer de la terre les richesses qu'elle renferme ; les femmes cananéennes qu'ils ont peut-être épousées les encouragent, les entraînent, leur montrent comment il faut s'y prendre [1], et les Cananéens eux-mêmes, s'ils ne sont pas trop jaloux de ces rivaux, consentent à leur révéler le secret des rites et des formules infaillibles capables d'obliger un dieu à exaucer la prière qui lui est adressée. Ils ne comprennent pas que toutes ces choses empruntées à la religion cananéenne n'ont rien à voir avec le yahwéisme ; ils les dépouillent inconsciemment de leur signification païenne et n'y voient plus que des moyens plus efficaces de se rendre leur Dieu favorable. Ils restent yahwéistes de toute la conviction de leur âme, mais ils sont en passe de devenir Cananéens par tout l'extérieur de leur religion [2].

1. L'insistance des auteurs sacrés à prohiber les mariages mixtes entre Israélites et païens montre assez l'influence néfaste de ces unions sur la religion yahwéiste. L'exemple pouvait venir des Hébreux déjà touchés, mais le *connubium* agissait d'une manière plus intime et plus efficace ; cf. *Deutéronome*, XIII, et, ci-dessus, chapitre Ier. Sur l'influence religieuse des femmes cananéennes, cf. *Exode*, XXXIV, 16 ; *Josué*, XXIII, 12 ; *Deutéronome*, VII, 3.

2. Il faut prendre garde de confondre cette « canaanisation » du yahwéisme avec l'idolâtrie pure et simple. Dans le premier cas, l'Israélite restait fidèle exclusivement à Yahwè, mais le servait selon le rituel des païens ; dans l'idolâtrie, d'autres divinités partageaient avec Yahwè les adorations de l'Israélite perverti. Dans leur zèle pour la pureté du yahwéisme, certains prophètes, comme Amos et Osée, ne s'attarderont point à établir cette distinction capitale ; mais il convient de l'avoir présente à l'esprit aussi bien dans l'étude de cette période primitive qu'en lisant les protestations des prophètes des siècles suivants.

Telles sont les causes principales du fléchissement religieux des tribus après leur établissement dans le pays de Canaan. L'attrait de la civilisation cananéenne qui est supérieure à la leur, la séduction d'une terre qui les émerveille par sa fertilité, une vague superstition à l'égard des dieux agricoles honorés dans le pays, une pointe de défiance à l'égard des aptitudes de Yahwè pour tout ce qui concerne les choses de la terre, l'espoir qu'en servant Yahwè à la manière d'un Baal on l'obligera à être aussi généreux que ce dieu vaincu, enfin, comme on l'a suffisamment insinué, le charme pervers des pratiques licencieuses du culte de la Nature et de la Fécondité, toutes ces causes semblent se concerter, s'unir, s'entr'aider, pour livrer de toutes parts un assaut tenace à la conscience religieuse d'Israël.

L'attaque était rude ; la défense fut trop souvent défaillante. Dès les premières heures, la contagion entama les tribus. Le groupe principal de leurs hordes migratrices n'était encore que dans les Plaines de Moab, à l'est du Jourdain, et déjà s'y affichait une ferveur cynique pour le Baal de Peôr dont le culte impur exerça les plus honteux ravages [1]. Ce fut pis encore, une fois le contact bien établi avec Canaan. La période des Juges, qui brilla d'éclatants faits d'armes, fut aussi souillée de nombreuses fautes religieuses [2]. L'idolâtrie proprement dite fit alors des victimes : le Baal, Astarté, Ashêrâ surent se gagner une place à côté de Yahwè dans le cœur et la dévotion de certains Israélites, tant ces divinités disposaient de moyens pour écarter leur austère rival [3]. Mais ce crime, si universellement commis qu'on se plaise à le croire [4],

1. *Nombres*, xxv. La première partie du récit, 1-5, parle des filles de Moab ; la suite, 6-18, ainsi que xxxi qui en est l'épilogue, parle des femmes madianites, mais la divinité étrangère est le Baal de Peôr dans les deux cas, et elle ne devait pas beaucoup différer des divinités cananéennes.

2. L'installation d'Israël en Canaan marquait pour les prophètes le commencement de la décadence religieuse ; cf. *Osée*, ix, 10 ; x, 1 ; xi, 1 et suiv. ; xiii, 5 et suiv. ; *Jérémie*, ii, 1-3 ; *Ezéchiel*, xx, 28.

3. L'idolâtrie est souvent mentionnée dans le Livre des Juges ; elle est indiquée dans les diverses introductions rédactionnelles comme la cause principale des malheurs et de l'oppression qui écrasaient périodiquement les Israélites. Cette indication très générale reste forcément un peu vague ; pourtant nous avons un exemple précis d'idolâtrie dans le culte rendu au Baal par certains Hébreux d'Ophra, la ville de Gédéon ; cf. *Juges*, vi, 25-32. Aussi, convient-il d'appliquer aux termes de ces formules rédactionnelles qui sont de date relativement récente l'observation qui vient d'être faite ci-dessus.

4. Ici encore, nous aurons garde de prendre au pied de la lettre les formules générales du rédacteur sacré. La généralisation est l'un de ses procédés littéraires

n'aurait pas eu d'effets très durables, à supposer du moins qu'il eût laissé le yahwéisme indemne de tout alliage. Malheureusement, le yahwéisme allait se trouver exposé à un péril, moins grave en apparence, mais en réalité plus perfide, et dont les conséquences irréparables devaient peser désormais sur toute la vie religieuse d'Israël. C'était, soit dans les milieux touchés par l'idolâtrie, soit dans ceux qui s'en étaient gardés, l'adaptation du yahwéisme populaire à la religion de Canaan. Il se passa pour lui ce qui se passait pour les mœurs : les contacts entre Israélites et Cananéens étaient trop multipliés et souvent trop étroits pour qu'il ne s'établît point à la longue, dans cette population mêlée, une sorte de religion hybride qui restait bien un certain yahwéisme, mais qui s'était en même temps chargée d'idées et de pratiques empruntées au milieu païen et ne peut être envisagée que comme une déformation de la religion révélée par Dieu à Moïse.

On peut donc dire qu'en réalité il existait deux religions de Yahwè. L'une, dont nous constaterons sans peine l'existence dans quelques milieux choisis ou, au pis aller, chez quelques individus isolés, demeurait conforme à la véritable tradition ; c'était le yahwéisme authentique [1]. L'autre, pratiquée par la masse du peuple, bien que dans une mesure que nous ne pouvons évaluer, n'était plus qu'un yahwéisme abâtardi [2].

Mais il faut bien prendre garde de considérer la formation de ce yahwéisme populaire comme accomplie tout d'un coup et d'une manière d'abord définitive. On serait induit à le croire en lisant certains historiens qui, pour arriver à construire une synthèse

les plus apparents, aussi bien en ce qui concerne les défaillances du peuple qu'en ce qui regarde le rôle national des divers Juges. Il est bien sûr que ces derniers, entre autres, une Débora, un Gédéon, un Samson même étaient restés fidèles à l'exclusivisme religieux que Yahwè réclamait de son peuple, et que, par suite, la décadence religieuse n'était pas absolument générale.

1. Voir, ci-dessous, chapitre XIII.

2. Il ne manque pas d'historiens qui, faute de faire cette distinction que les faits imposent, ne voient plus que la religion populaire. Pour eux, elle était à elle seule tout le yahwéisme. C'est là une erreur profonde, et dont les conséquences rejaillissent sur tout le reste de l'histoire religieuse d'Israël. Elle empêche, en particulier, de comprendre exactement le rôle des prophètes, car ceux-ci n'eurent point à tirer un yahwéisme supérieur du yahwéisme très mélangé de la masse ; ils se défendirent au contraire toujours d'être des novateurs ; mais ils voulurent faire triompher dans le peuple tout entier le yahwéisme authentique qu'une élite seule avait continué à pratiquer au sein de la décadence religieuse quasi universelle. En pareille matière, le nombre n'est pas tout, et ce n'est pas la majorité qui doit seulement compter.

plus imposante, reportent à la présente période tout ce que les écrits postérieurs, et notamment les poésies des prophètes, contiennent d'allusions et de détails relatifs à l'influence des cultes cananéens sur la religion de Yahwè. Il y a là un raccourci de l'histoire religieuse de cinq ou six siècles qui donne évidemment de l'ampleur à la description d'une période de deux ou trois siècles obscurs, mais qui est fâcheux pour la vérité.

Sans doute, les transformations qui caractériseront le yahwéisme populaire au temps d'Osée ou de Jérémie commençaient déjà à s'opérer du temps des Juges. Mais elles n'étaient alors, et de beaucoup, ni aussi apparentes ni aussi générales qu'elles le seront plus tard. Les conditions historiques s'y opposaient : le souvenir des luttes passées comme l'âpreté des luttes présentes maintenaient encore debout, entre Hébreux et Cananéens, une barrière de défiance et de haine; la fusion des deux peuples, que tant de raison expliquaient et favorisaient par ailleurs, en était gênée ; l'acceptation inconsciente des pratiques condamnables, retardée. Du reste, les diverses conversions qui se produisirent assez souvent alors ne marquèrent pas seulement un temps d'arrêt dans la décadence religieuse ; elles montrent de plus que le yahwéisme de la masse n'avait encore perdu ni toute sa vigueur ni la connaissance de ses traits essentiels [1]. Aussi, à se tenir aux textes qui nous renseignent sur cette époque des Juges et aux aperçus qu'ils peuvent ouvrir quand ils ne fournissent pas d'indications précises, on est porté à croire, d'abord, que les défaillances les plus marquées de ces temps troublés furent en réalité de l'idolâtrie pure et simple, c'est-à-dire une participation coupable aux

1. Ces diverses conversions coïncident, dans le plan du rédacteur du Livre des Juges, avec les « délivrances » qui y sont racontées. On trouve encore une conversion de ce genre dans l'histoire de Samuel qui, lui aussi, fut un Juge pendant la première partie de sa vie publique ; cf. I *Samuel*, VII. Il n'y a pas lieu de mettre en doute la réalité de ces retours ; ils purent être éphémères, mais c'était déjà beaucoup qu'ils se fussent produits. Par contre, autant que nos documents nous en instruisent, ces mouvements de conversion populaire vont en s'espaçant au fur et à mesure que l'on avance dans l'histoire d'Israël. On en trouve de spontanés ou du moins d'inspirés par les événements, comme, au temps de Jérémie, la libération des esclaves que l'on avait promise à Yahwé, et encore ne dura-t-elle que le temps du danger (*Jérémie*, XXXIV, 8-22) ! on en trouve surtout qui sont décrétés d'autorité par de pieux rois, un Asa (I *Rois*, XV, 12, 13), un Josaphat (*ibid.*, XXII, 47), un Ézéchias (II *Rois*, XVIII, 4), un Josias surtout (*ibid.*, XXIII, 4 et suiv.) ; mais on sait le peu de résultats que ces rois obtinrent en dépit de la violence qu'ils purent parfois mettre en jeu. Au temps des Juges, il semble qu'Israël était plus sincère dans ses retours à la vraie religion.

rites cananéens; puis, que le glissement du yahwéisme populaire vers la religion des Baals, qui était alors assurément commencé, se faisait d'une allure lente qui ne pouvait laisser présager à quelle chute il aboutirait ; et enfin, que l'époque de la royauté, avec le bouleversement des mœurs qu'elle occasionna et le bien-être qu'elle procura, devait précipiter cette chute en favorisant, plus encore que dans le passé, l'éclosion des germes malsains que la fréquentation des Cananéens et le nouveau genre de vie imposé par la nature du pays avaient répandus dans les tribus établies. La grande faute de la période des Juges fut de n'avoir pas étouffé ces germes ; mais c'est la période des rois qui leur fit atteindre leur plein épanouissement.

## II. — LE RAPPROCHEMENT EXTÉRIEUR DES DEUX RELIGIONS

Cette observation n'innocente pas la période des Juges, qui doit porter la responsabilité des fautes qui s'y commirent. La plus apparente fut d'avoir transféré à Yahwè la propriété de nombreux objets et lieux sacrés cananéens qui n'avaient pas été détruits[1]. On dirait que la vertu mystérieuse qui s'y attachait eût forcé la dévotion des nouveaux possesseurs. Des sanctuaires, des hauts lieux, des autels, des dolmens et des cromlechs, des arbres et des sources, des stèles et des pierres levées, auxquels une coutume immémoriale imprimait un caractère religieux, continuèrent à bénéficier de ce prestige à peu près ineffaçable dans un temps et parmi des populations où la croyance religieuse, quelle qu'elle fût, imprégnait profondément les esprits. Ils se faisaient vénérer par presque tous, d'une vénération à demi superstitieuse et craintive d'abord, plus familière et plus confiante ensuite, indéracinable à la longue et plus chère que la vie. Les Hébreux nouveaux arrivés, pas plus sans doute que les indigènes, ne rendaient point un culte à ces objets ; ils n'adoraient ni les arbres, ni les sources, ni les

1. Il est fort probable qu'un bon nombre de sanctuaires cananéens furent saccagés par les Hébreux lors de la conquête. On croit pouvoir trouver la trace d'une destruction de ce genre à Beth-shémésh où les cinq pierres dressées semblent avoir été renversées en même temps puisque, gisant à terre, elles sont encore presque alignées ; cette destruction devrait être datée du commencement de la période israélite, fin du XII[e] ou commencement du XI[e] siècle ; cf. *Revue Biblique*, 1913, pp 97, 98.

monuments mégalithiques qu'ils avaient hérités des Cananéens [1] ; ils continuaient seulement, sans y trop réfléchir, les démarches traditionnelles et les gestes accoutumés en ces lieux saints et près de ces objets sacrés. Mais leur foi prompte et naïve changeait la destination de toutes ces choses, le sens des rites, la signification des offrandes et surtout l'orientation de la prière ; car s'ils perpétuaient là les formes extérieures de la religion des Baals, c'était pourtant Yahwè qu'ils prétendaient servir.

Il n'est pas nécessaire d'énumérer ici tous les exemples de cette adaptation yahwéiste des lieux saints cananéens. Il suffit de parcourir l'histoire de la conquête de Canaan, de la période des Juges, des débuts de la royauté, pour trouver à plus d'une page la mention d'un arbre sacré, d'un monument mégalithique, d'un haut lieu, d'une ville sainte aux origines lointaines, qui étaient les témoins religieux d'une démarche pieuse comme un pèlerinage, grave comme le couronnement d'un prince, et qui avaient été trouvés en possession de leur sainteté antique par les Hébreux envahisseurs [2]. C'est ainsi, pour ne rappeler que

1. Assurément les Hébreux de la période que nous étudions n'étaient point des fétichistes ; les divers objets que nous venons de mentionner n'étaient pas des dieux pour eux, mais des objets réputés sacrés qu'ils jugeaient indispensables à tout sanctuaire et qu'ils vénéraient comme appartenant à leur Dieu, comme participant à sa sainteté. Cela ne veut point dire que, dans les toutes premières origines, ces objets n'aient point reçu un culte plus directement adressé à eux ; il est bien vraisemblable, au contraire, que, sinon pour les Cananéens du moins pour leurs prédécesseurs, ils possédaient un caractère divin plus accusé, soit qu'ils fussent considérés comme des divinités, soit plutôt qu'ils eussent passé pour la demeure d'un dieu ou d'un esprit. Mais ce caractère primitif devait aller en s'effaçant, surtout en raison de la prise de possession de ces objets par une religion nouvelle où la personne du Dieu unique tenait une place si envahissante. On trouve ainsi dans les religions récentes qui se sont substituées à des religions antiques des rites, des formules, des fêtes, des termes, des objets, des personnages qu'elles leur ont empruntés, mais en se les assimilant et en leur imposant une signification nouvelle. Que de fois, par exemple, n'a-t-on pas découvert les restes d'un vieux sanctuaire païen sous une église chrétienne, constaté qu'un temple avait été transformé en église, comme le Panthéon de Rome, retrouvé le nom d'une idole ou d'un héros sous le vocable d'un saint chrétien ! Sur cette question, voir DELEHAYE, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles, 1906, chapitre VI, *Réminiscences et survivances païennes*, pp. 168 et suiv. Il n'est pas nécessaire d'observer que l'on commettrait un grossier contresens en interprétant tous ces vestiges selon la religion qui les a laissés et non selon celle qui les a gardés ; ce serait confondre la question d'origine et la question de signification.

2. Pour les arbres, voir *Josué*, XXIV, 26 ; *Juges*, IV, 5 ; VI, 11 ; IX, 6, 37 ; XX, 33 ; I *Samuel*, X, 3 ; XXII, 6 où il s'agit du haut lieu de Gabaa d'après le texte grec ; XXXI, 13. — Pour les temples, voir *Juges*, IX, 4, 27, 46, où il se pourrait qu'il s'agît d'un temple mixte fréquenté par la population mêlée de Sichem et connu sous le vocable d'El-Berith chez les Israélites, de Baal-Berith chez les Cananéens. — Pour

deux ou trois exemples significatifs à cet égard, que Josué et ses compagnons, ayant franchi le Jourdain sous la protection de l'arche, subissent la circoncision près du cromlech cananéen de Galgala de Jéricho, où se dressaient de grossières idoles, — que Josué cherche un grand arbre sur le Mont Ébhal pour établir en son voisinage un sanctuaire de Yahwè et dresser à son ombre la stèle commémorative du renouvellement de l'alliance, — que le haut lieu cananéen de Gabaon reste et est nommé couramment « le grand haut lieu », celui où Salomon viendra sacrifier à Yahwè au début de son règne. Sans doute, en plus d'un cas, on pouvait ne fréquenter ces lieux que comme nos paysans se rendent pour leurs affaires à certaines grandes foires qui n'ont plus, de nos jours, le caractère très apparent de pèlerinage qu'elles possédaient autrefois : lorsque David enverra Salomon recevoir l'onction d'huile sainte auprès de la source de Gihon qu'il avait prise aux Cananéens de Jérusalem depuis une trentaine d'années à peine, il n'entendait peut-être pas choisir par là un ancien lieu sacré pour être le théâtre de la consécration religieuse de son fils[1]. Mais même quand la survivance de la sainteté antique revêtait cette nuance très atténuée, combien de visiteurs des anciens

les fêtes, voir *Juges*, IX, 27, où il s'agit de la fête religieuse qui suivait la vendange, fête qui semble avoir été célébrée en commun par les Israélites et les Cananéens de Sichem dans le temple dont il vient d'être parlé. — Pour les hauts lieux, voir I *Samuel*, IX, 12, 14, 22 ; X, 4 ; XXII, 6 lire *bâmâ*, « haut lieu », d'après le grec ; I *Rois*, III, 4. — Pour les stèles, voir *Josué*, XXIV, 26, 27 ; *Juges*, IX, 6 après correction du texte ; I *Samuel*, VII, 12. — Pour les sources, voir I *Rois*, I, 34, 38, 45 avec les observations qui vont suivre. — Pour les monuments mégalithiques, voir le rôle important joué par les divers *Gilgals* ou cromlechs, entre autres par le *Gilgal* ou Galgala de Jéricho, qui, à un rôle militaire, joignait un rôle religieux, car c'est là que les Israélites se circoncirent (*Josué*, V, 2-9), là aussi que demeura le Messager de Yahwè (*Juges*, II, 1).

L'origine cananéenne de ces diverses choses n'est pas signalée par le texte ; mais on voit suffisamment que pour les arbres séculaires, le temple et la fête de Sichem, pour les hauts lieux et les divers cromlechs, les Israélites, quand ils ne s'approprièrent point simplement ce qui appartenait aux Cananéens, suivirent les usages de ceux-ci dans l'organisation de leurs sanctuaires.

1. I *Rois*, I, 33 et suiv. Et encore pourrait-on peut-être soutenir que David songea effectivement à utiliser un ancien lieu de culte cananéen transféré à Yahwè pour cette cérémonie du sacre de Salomon. Car l'onction d'un roi revêtait, à n'en pas douter, un caractère sacré : c'était près du Chêne de la Stèle qu'Abimélék, le fils de Gédéon, avait été fait roi par les Sichémites (*Juges*, IX, 6) ; c'était devant Yahwè d'Hébron que David avait fait alliance avec les cheikhs d'Israël qui l'avaient ensuite oint pour leur roi (II *Samuel*, V, 3) ; et pour le sacre de Salomon célébré par Sadoq, le prêtre, assisté de Nathan, le *nâbhi*, on a bien soin d'apporter l'huile conservée près de l'arche. Il est même assez curieux que cette dernière cérémonie n'ait pas été célébrée en présence de l'arche de Yahwè.

lieux de culte n'y apportaient pas un vague sentiment de vénération et n'y continuaient pas, sans presque s'en douter, la pieuse démarche des adorateurs fervents qui y venaient jadis ?

Ce n'était pas seulement la religion, c'était aussi la superstition qui poussait les Israélites vers certains sanctuaires païens renommés pour quelque vertu particulière. Dans tous les pays, le peuple connaît et fréquente des lieux sacrés que ses prêtres ignorent ou condamnent et vient y demander une faveur, une guérison, avec autant de foi qu'il en met dans sa prière au dieu qu'il adore. En Canaan, des villes anciennes au nom significatif : Eshtaol, « le dieu où l'on interroge l'oracle »; Esthemôa, « le lieu où la prière est exaucée »; Eltôladh, « le lieu où l'on obtient des enfants », pourraient bien avoir attiré des Hébreux à leur tour[1]. A tout le moins ceux qui vivaient dans leur voisinage n'échappaient guère à cette sorte de magnétisme religieux que dégagent les sanctuaires en vogue : la femme de Manoé, un modèle de piété yahwéiste, qui habitait non loin de Beth-shémésh, « la Maison du dieu Soleil », donna à son fils prédestiné le nom de Samson, c'est-à-dire de « Solaire » ou de « Petit Soleil » ; sans le vouloir elle rendait ainsi comme un hommage au dieu de la contrée.

Dans quelques cas, l'occupation israélite des lieux saints païens ne dut pas se borner à une prise de possession tout extérieure. Il y a de la vraisemblance qu'elle s'étendait aussi parfois aux traditions de tel sanctuaire, à l'histoire de ses origines merveilleuses, de son nom symbolique, de sa vertu spéciale, peut-être même à la famille sacerdotale qui le desservait de mémoire d'homme et qui, pour n'être dépouillée ni de ses bénéfices ni de son prestige, consentait à mettre au service d'un nouveau dieu et de nouveaux clients sa longue expérience cultuelle[2]. Assuré-

1. Sur les noms d'Eshtaol, Eshtemôa et Eltôladh, les deux premiers en forme d'ifteal, le dernier en forme d'ishtafal, avec *lt* pour *sht* comme en assyrien, des verbes *shâ'al*, « demander », *shâma'* « entendre », *wâladh*, « enfanter », voir le dictionnaire de Gesenius-Brown et l'article de C. F. Burney dans *The Journal of theological Studies*, xiii, 1912, pp. 85, 84. Ces formes anormales en hébreu portent la marque d'une influence babylonienne ou peut-être arabe.

2. Cette observation n'est pas déduite des textes, mais elle découle assez de tout ce qui a été dit jusqu'ici et de l'analogie avec ce qui se passa pour d'autres religions dans des circonstances semblables. En ce qui concerne particulièrement les prêtres, on pourrait peut-être apporter à titre d'indication ce qui est dit de Jéroboam Ier qui choisit des prêtres « dans tous les rangs du peuple » (I *Rois*, xiii, 31), bien que l'auteur eût sans doute simplement voulu dire que les Lévites ne furent pas exclusivement

ment, tout cela subissait une sorte de retouche yawhéiste ; mais le fond primitif cananéen pouvait bien survivre d'une manière aussi tenace que les arbres séculaires et les autels de pierre indestructibles [1].

Les Israélites peu difficiles installés dans les sanctuaires cananéens et même certains Israélites à demi fidèles qui ne fréquentaient que des sanctuaires authentiques de Yahwè, mais croyaient plus avantageux de recourir au rituel en usage dans le pays, commencèrent, une fois établis à l'aise en Canaan, à introduire dans le culte du Dieu d'Israël certaines pratiques du culte des Baals et des Ashêrâs. C'était presque une fatalité dès lors qu'on ne s'en tenait plus, avec une rigueur sans faiblesse, au rituel ancien. Dans ces cultes antiques où les offrandes faites à la Divinité étaient de beaucoup plus multipliées qu'elles ne le sont de nos jours, dans ce pays de Canaan où il n'y avait, ni dans le sol, ni en circulation, une quantité appréciable de métaux, mais où toute la richesse consistait en fruits de la terre et en bétail que l'on tenait directement de la libéralité divine, le principal acte religieux était d'apporter au sanctuaire, pour les offrir au dieu et les partager avec lui et avec ses prêtres, des bêtes du troupeau, des fruits du verger et des produits des champs. La quantité de l'offrande devait être fixée par les rituels ; mais l'on peut bien penser que les pèlerins s'appliquaient pour la plupart à la dépasser afin

choisis. Mais on pourrait penser avec plus de raison que certains Israélites de la période des Juges raisonnèrent comme les païens amenés de Babylonie par les Assyriens pour repeupler le royaume d'Éphraïm dévasté. Ces gens, inquiétés par les lions qui s'étaient multipliés par suite du manque d'habitants, obtinrent qu'un prêtre israélite déporté vînt leur apprendre comment il fallait servir le dieu du pays pour échapper à ce fléau, II *Rois*, XVII, 24-33. Que des Israélites de notre période aient pu penser comme eux, cela est hors de doute ; qu'ils les aient imité au besoin, cela reste vraisemblable.

1. Il devait exister des rapports entre les traditions hébraïques et les traditions cananéennes, comme il en existait dans tout le reste de la vie matérielle et de la vie religieuse des Israélites et des Cananéens. Mais dans ce domaine des souvenirs, les rapports mutuels nous échappent faute d'une connaissance suffisante du patrimoine traditionnel des Cananéens. La théorie qui veut voir dans les patriarches d'anciens héros cananéens hébraïsés est plus facile à imaginer qu'à prouver. Elle a en particulier le grand tort de méconnaître la valeur historique de la perspective traditionnelle qui distingue si nettement l'âge de la conquête et l'âge de la première migration. Du moins existe-t-il quelques indices qui suffisent à établir qu'il devait y avoir des souvenirs communs aux Cananéens et aux Israélites. Tels sont les souvenirs relatifs à Sichem, à la tentative d'établissement du *connubium* entre les Benè-Hamôr d'une part et Lévi et Siméon d'autre part, à l'érection de ce temple d'El-Berith ou de Baal-Berith dont le double vocable pourrait bien trahir l'origine mixte, *Genèse*, XXIV ; *Juges*, VIII, 33 ; IX, 46 et suiv. A Sichem, en raison de l'impor-

de piquer la générosité de leur dieu et d'obtenir de lui des bénédictions plus abondantes ; quand l'émulation, l'ostentation ou la ferveur y aidaient, on voit tout de suite à quelle profusion pouvaient arriver les offrandes. Aussi le caractère agricole des rites du yahwéisme s'affirma-t-il plus encore que dans les anciennes prescriptions mosaïques [1] ; le dévergondage liturgique, si souvent attaqué par les prophètes, commença dès lors à s'afficher dans les sanctuaires. Le calendrier des fêtes suivit avec une rigueur plus méticuleuse la série régulière des récoltes ainsi que le mouvement de la lune, cet astre bienfaisant qui facilitait la garde nocturne du berger et déversait sur la terre l'humidité fécondante sans laquelle la végétation aurait dépéri. Les assemblées revêtirent un aspect champêtre plus marqué. La pâque, repas commémoratif de nomades migrateurs ou fugitifs qui immolent un nouveau-né de leur troupeau, se surchargea des rites d'une fête des premiers fruits de la terre et coïncida avec l'ouverture de la moisson des orges ; sept semaines plus tard, on fêtait la moisson des blés, et, à l'automne finissant, lorsqu'on avait cueilli les fruits des arbres et vendangé la vigne, une joie bruyante accompagnait la dernière fête, le *hâgh* par excellence, qui mettait fin à l'année agricole en épanouissant les âmes et en débridant les sens à cause des travaux arrêtés et des bienfaits reçus [2]. On se plaisait aussi à enjoliver les sanctuaires et à compliquer les offrandes [3]. L'autel traditionnel de mottes de terre ou de

tance de l'élément cananéen survivant, le mélange des souvenirs pouvait mieux s'opérer. On entrevoit que quelque chose d'analogue a pu se produire ailleurs.

1. Les trois grandes fêtes annuelles sont déjà mentionnées, mais très sommairement, dans le Livre de l'alliance, *Exode*, XXIII, 14-17.

2. On trouvera dans *Nombres*, XXVIII, 16-XXIX et dans *Lévitique*, XXIII, 4-43, un exemple du développement des règlementations relatives aux trois grandes fêtes, et dans *Juges*, IX, 27-29, quelques détails sur le banquet sacré de la vendange à Sichem, qui suffisent à montrer que l'on ne s'y livrait pas exclusivement à un exercice de piété.

3. Il dut se passer pour la religion populaire ce qui se passa pour la loi écrite. Dans cette loi, la comparaison des diverses règlementations relatives aux offrandes permet de suivre l'épanouissement de la générosité des fidèles que les prêtres, collaborateurs, continuateurs de Moïse et interprètes autorisés de sa pensée, s'appliquèrent à soutenir par des *tôrâs* de plus en plus compliquées. Dans le Livre de l'alliance, il est simplement prescrit d'offrir à Yahwè les prémices de l'aire et du pressoir, le premier-né des fils, le premier-né du gros et du petit bétail, les prémices des premiers fruits du sol, *Exode*, XXII, 28, 29 (Vulgate, 29, 30) ; XXIII, 19 ; aucune indication pratique n'accompagne l'énoncé de la loi. Mais, par contre, soit dans la législation du Deutéronome, soit dans celle du Code sacerdotal disséminées dans le Lévitique et les Nombres, des indications nombreuses et précises fixent la nature des victimes,

pierres brutes fut parfois remplacé par l'autel construit en pierres d'appareil ou formé d'un bloc sur lequel « on avait promené le fer » pour le tailler [1]. Aux modestes victimes tirées du troupeau de petit bétail, moutons et chèvres, on pouvait ajouter plus couramment maintenant les taureaux, les génisses et les veaux gras. Les holocaustes allèrent en se multipliant ; les festins sacrés, où l'on se dédommageait une bonne fois de ses longues privations et où l'on n'épargnait ni le *shêkhâr* ni le vin lourd de Canaan, ressemblèrent à des ripailles [2] ; peut-être que déjà des prêtresses impures erraient, fardées et souriantes, aux abords des bosquets ou des salles, tandis que des fanatiques avec des balâfres sanguinolentes s'agitaient furieusement ou sautaient en hurlant, soutenus, poussés, entraînés par une musique d'un rythme exaspérant.

La plupart des sanctuaires où se déroulaient ces cérémonies et ces scènes d'un yahwéisme de mauvais aloi portent dans la Bible, qui les mentionne fréquemment, le nom de hauts lieux. Les Cananéens en possédaient un grand nombre ; on en a lu plus haut la description. Plusieurs, beaucoup peut-être de ceux qui n'avaient pas été détruits à la conquête furent occupés par les Hébreux et restèrent à peu près tels qu'ils étaient ; ceux que l'on éleva en l'honneur de Yahwè leur ressemblèrent sans doute beaucoup. Là aussi se voyaient l'autel, la pierre dressée, l'*ashêrâ*,

le taux du rachat si le rachat est permis, le mode d'offrande et de consommation de la victime, la part qui revient à Yahwè, celle des prêtres, celle de ceux qui offrent le sacrifice. Sur ces multiples détails, voir *Dictionnaire d'Apologétique*, tome III, colonnes 858, 859. Enfin, si on lit les prophètes Amos et Osée, on comprendra, à quelques-unes de leurs allusions, que le rituel de leur temps dépassait les exigences des codes primitifs. La période des Juges n'en était pas encore là ; mais elle avait déjà abandonné en partie sans doute la simplicité austère du premier rituel mosaïque.

1. La manière primitive de construire l'autel yahwéiste est indiquée par *Exode*, XX, 24-26. La prohibition de l'emploi du fer montre que les traditions relatives à l'érection des autels avaient pris leur origine à une époque où le fer n'était pas connu. Nous aurons encore l'occasion de signaler ce maintien par la religion des formes les plus anciennes de servir la Divinité. Comme on peut admettre qu'en fait une loi est toujours violée une fois ou l'autre, on pourra supposer que certains Israélites, contrevenant à ces prescriptions, élevèrent des autels de pierres taillées ; mais on n'en a pas d'indication dans nos textes. L'autel édifié par Gédéon dut l'être en pierres sèches, bien que ces pierres eussent été disposées en un certain ordre et non amoncelées au hasard, *Juges*, VI, 26. L'autel de Salomon qui était en bronze demeurait en quelque façon conforme à la loi, parce qu'il recouvrait une roche ; mais cette manière de rester conforme à la loi ne semble pas avoir été admise de tous les sujets du grand roi.

2. Cf. *Juges*, IX, 27, déjà cité, et surtout, I *Samuel*, I, 13-15, qui est encore plus significatif : Anne a besoin de se défendre contre l'idée du prêtre Héli qui l'a prise pour une femme ivre.

l'arbre sacré ; les plus importants devaient avoir leur salle pour les festins [1] et un édicule pour abriter quelque idole ou symbole religieux.

Ces hauts lieux hérités des païens ou érigés sur un modèle païen perdirent parfois assez vite cette tache originelle. Certains d'entre eux étaient fréquentés par des yahwéistes intègres. Nous verrons Samuel monter à celui de la ville où Saül était venu le trouver, des *nâbhîs* descendre en bande tumultueuse de celui de Gabaa de Dieu, Saül tenir une sorte de conseil royal sous le térébinthe qui ornait celui de Gabaa et Salomon dans sa première ferveur se rendre à celui de Gabaon pour y offrir des sacrifices et y obtenir le songe où Dieu lui promettra la sagesse et la gloire [2]. Rien d'étonnant à cela pour une époque où l'arche était encore à demi captive sur la frontière philistine et où le rayonnement du temple de Jérusalem n'avait pas encore rejeté dans l'ombre et le mépris les multiples sanctuaires qui parsemaient le pays. Mais, autant que l'on en puisse juger par les textes anciens, le nombre des hauts lieux ne fut peut-être pas aussi grand, ni leur fréquentation aussi intense durant la période des Juges qu'ils le seront plus tard [3]. Sur ce point comme sur quelques autres, l'histoire ne nous oblige pas à supposer que la religion dépravée qui s'étalait dans les hauts lieux au temps des prophètes régnait déjà avec la même ampleur au temps des Juges et des premiers rois. Pourquoi y aurait-il eu un développement dans les idées prophétiques sans qu'il se fût produit le moindre épanouissement dans la religion populaire [4] ?

1. La salle ou *lishkâ* est mentionnée pour le haut lieu où Samuel va présider le festin sacré municipal, I *Samuel*, IX, 22 ; elle était assez vaste pour recevoir 30 convives d'après l'hébreu, 70 d'après le grec. Voir aussi *ibid.*, I, 18, texte corrigé d'après le grec.

2. Cf. I *Samuel*, IX, 22 ; X, 5 ; XXII, 6, lire במה, *bâmâ*, « haut lieu » avec les textes grecs B, L, au lieu de Râmâ ; I *Rois*, III, 4.

3. On voudra bien remarquer que, pour la période étudiée ici, nos textes ne mentionnent que les trois hauts lieux indiqués dans la note précédente. Il y en avait d'autres, incontestablement, mais les textes n'en parlent pas, alors qu'ils citent d'assez nombreux sanctuaires de villes ; voir, ci-dessous, chapitre XII. Le terme de *bâmâ* n'aurait-il pas primitivement désigné, chez les Hébreux, le sanctuaire rustique ou, du moins un sanctuaire en plein air érigé en dehors des murs d'une ville, comme c'est le cas pour I *Samuel*, IX, 22 ? Si cette suggestion était voisine de la vérité, le terme *bâmâ* ou *bâmôth*, au pluriel, qui finit par désigner les hauts lieux avec un sens péjoratif, aurait eu une destinée analogue à celle de *paganus*, « campagnard », qui est devenu « païen ».

4. C'est surtout avec les écrivains d'inspiration prophétique que les hauts lieux

Il est bien plus vraisemblable que celle-ci réagit d'abord contre le milieu cananéen où elle ne trouvait guère que de l'hostilité ; qu'elle resta, même avec ses hauts lieux, plus voisine de l'idéal primitif du yahwéisme ; qu'elle ne devint vraiment cananéenne de formes qu'à partir du moment où les Hébreux, se trouvant plus à l'aise dans leur conquête désormais incontestée, subirent sans se défendre l'action de la religion indigène, qui leur semblait plus praticable, et l'influence de la terre, qui, pour être fertile, réclamait de constantes prières.

En tout cas, ce fut dans les hauts lieux que s'exhalait peut-être déjà et que sûrement s'exhalera plus tard la majeure partie de la piété d'Israël [1]. L'agriculteur, le berger y venaient souvent, et, s'ils allaient parfois en pèlerinage à quelque grand sanctuaire lointain dont le renom les attirait [2], ils aimaient mieux sans doute leurs sanctuaires modestes qui semblaient se mêler plus étroitement à leur vie laborieuse, où ils avaient apporté tant d'offrandes et reçu en retour tant de bénédictions. Au fur et à mesure que les années, puis les siècles s'écoulaient, Israël s'attachait de plus en plus fortement à eux. Le temple même de Salomon avec ses boiseries de cèdre et son mobilier d'or ne lui plaira jamais autant que ses hauts lieux grossiers couverts de poussière. Cet attache-

apparaissent souvent dans les textes comme des sanctuaires dignes de réprobation. Les exégètes qui admettent l'évolution de la religion yahwéiste expliquent ce fait en disant que les prophètes, ayant conçu la nécessité de l'unité du sanctuaire, s'attaquèrent aux hauts lieux qui avaient toujours existé aussi nombreux de tout temps sans qu'on eût songé à les trouver répréhensibles. Qu'il y ait eu, en ce point, une pratique courante fort éloignée de la conception centralisatrice du Deutéronome, par exemple, cela n'est pas douteux ; on vient de le rappeler à propos de Samuel, des *nâbhîs*, de Salomon, à qui il faudrait ajouter Élie pour le IXe siècle. Mais pourquoi ne pas admettre, non pas au nom d'une théorie, mais en se référant aux textes, que la réaction prophétique fut provoquée par un développement anormal du culte des hauts lieux ? Il est rare qu'une protestation s'élève tout d'un coup contre ce qui s'est toujours fait ; c'est un dernier excès qui soulève l'indignation et suscite les réformateurs. Du reste, les prophètes, les réformateurs pour le cas présent, en appellent toujours au passé, aux ordres de Yahwè, aux prescriptions de Moïse ; ils ne veulent pas être des novateurs ; ils sont des traditionalistes. Leur insistance à l'affirmer montre assez qu'ils s'en prenaient à des innovations.

1. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les introductions rédactionnelles placées en tête de l'histoire de la plupart des rois de Juda ; presque dans chacune d'elles, l'auteur sacré rappelle en une plainte monotone que « les hauts lieux ne disparurent point ».

2. A la période qui nous occupe, on voit ainsi Elqânâ, le père de Samuel, monter chaque année avec sa famille à Silo pour y sacrifier à Yahwè des armées, I *Samuel*, I, 3, 21. Au temps de Samuel, il est parlé de trois hommes montant « vers Dieu » à Béthel et y portant trois chevreaux, trois pains et une outre de vin, I *Samuel*, IX, 3.

ment ne faisait que naître à l'époque des Juges ; il ira sans cesse en s'affermissant et finira par devenir farouche. Les prophètes auront beau protester avec leur éloquence véhémente contre cet attirail liturgique emprunté de toutes pièces aux Cananéens, contre cette débauche religieuse qui s'étale « sur toute colline élevée et sous tout arbre au beau feuillage » ; ils ne seront pas écoutés. Si un roi réformateur renverse les hauts lieux, l'Israélite obstiné les rebâtira à moins qu'il ne se soit laissé égorger sur l'autel qu'il a voulu défendre contre la rage des destructeurs [1]. Ni les protestations inspirées, ni la violence du pouvoir n'auront raison de cette obstination ; il faudra que Yahwè lui-même déchaîne sur ce pays pervers la désolation de la guerre comme savaient la faire les Assyriens et les Chaldéens pour que les hauts lieux ruinés, ensevelis dans la poussière des décombres et perdus dans l'enchevêtrement « des orties et des ronces », soient enfin livrés à un trop tardif oubli [2].

## III. — LE RAPPROCHEMENT INTIME DES DEUX RELIGIONS

Cette adaptation, ces enrichissements du yahwéisme n'atteignaient guère que ses formes extérieures. C'était déjà trop pour la masse qui aperçoit surtout l'extérieur des choses et qui, en un jugement sommaire, identifie dès qu'elle peut rapprocher. Mais, une fois commencée, la décadence religieuse ne devait pas s'arrêter aux formes seulement. Par suite de l'acceptation de certaines idées et de l'introduction de certaines pratiques caractéristiques du paganisme cananéen, une contamination plus profonde du yahwéisme se produisit, qui s'attaquait à des principes plus essentiels de la religion révélée par l'intermédiaire de Moïse.

C'est la notion même de Yahwè qui eut à pâtir tout d'abord du nouvel état de choses. La ressemblance des cultes rendus à Yahwè et aux Baals amenait beaucoup d'Hébreux à ne plus dis-

1. II *Rois*, XXIII, 20.

2. *Osée*, IX, 6. Il s'agit ici de la fin du culte des hauts lieux, c'est-à-dire des sanctuaires en plein air, qui représentaient une forme archaïque du lieu sacré. Ce n'est pas à dire que les Juifs furent tous, après la restauration, soit en Palestine, soit dans la dispersion, enclins à se conformer à la loi sur l'unité de sanctuaire. Sur ce point, voir, ci-dessous, p. 324, n. 1. Mais quand ils se firent des sanctuaires particuliers, c'étaient plutôt des édicules ou des temples plus ou moins vastes qu'ils érigeaient, et non pas des hauts lieux.

tinguer nettement les caractères de ces dieux. Pour leurs yeux obscurcis, Yahwè perdait cette grandeur distante et redoutable dont, au Sinaï, il avait voilé son être divin. Il restait toujours, cela va de soi, le Dieu exclusif de la nation, dont il assurerait, on en était certain, la gloire et la prospérité ; mais il se mêlait aussi davantage à la vulgarité des petits intérêts de ses fidèles, tendait une oreille patiente à leurs plaintes, à leurs récriminations, à leurs désirs de richesse et de joies matérielles. Le moyen de se faire mieux écouter de lui, on ne le cherchait plus dans la connaissance de la volonté divine, dans la détermination bien arrêtée de conformer sa conduite à cette volonté ; Yahwè n'était plus le Maître qui commande, et à qui l'on s'empresse d'obéir ponctuellement ; c'était le bienfaiteur très riche, souvent libéral, souvent capricieux, qu'on essaie d'amadouer par toutes sortes de petites attentions, afin d'attirer ses regards, de lui plaire et d'exciter sa générosité. La préoccupation morale de lui obéir a fait place à la préoccupation intéressée de le corrompre. On se l'imagine alors exigeant en matière d'offrandes, gourmand, si l'on ose dire, de victimes grasses à point, rendu souriant et mis en bonne humeur par les mets succulents qu'on entasse devant lui, et enfin surtout, car c'est cela que l'on attend, restituant bien vite et au centuple les présents qu'on lui a faits. Yahwè se rapetisse à la taille d'un Baal et mène, en son haut lieu rustique, la vie bornée d'un dieu champêtre.

Comme les Baals, du reste, il a ses rivaux, les Yahwès ses voisins, maîtres, de leur côté, d'un sanctuaire fameux ou d'un sanctuaire de village et administrant toute la contrée voisine. Il revendique avec jalousie son territoire large ou étroit, impose à ses fidèles telle pratique spéciale, se recommande par une vertu infaillible pour tel genre de besoin que lui seul peut satisfaire, et cherche à rivaliser, comme leurs prêtres et leurs dévots entre eux, avec le Yahwè d'à côté. En somme, sous le nom de Yahwè, c'est l'antique Baal local qui, ayant survécu aux bouleversements de l'invasion à la faveur de la survivance de son sanctuaire et de son culte, revit, à peine déguisé, dans la divinité conquérante qui a prétendu le supplanter [1].

1. Cette tendance à diviser Yahwè, le Dieu unique du peuple choisi, en Yahwès locaux plus ou moins distincts les uns des autres, n'apparaît pas nettement dans nos

De là à honorer Yahwè par les pratiques les plus caractéristiques et les moins imitables de la religion cananéenne, il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut franchi. Il ne le fut pas alors toutefois, même dans les milieux les plus atteints par la contagion, avec une décision qui eût fait tomber le yahwéisme au rang d'une religion cananéenne à peine démarquée. Cependant on ne peut guère douter que la prostitution sacrée ne se soit glissée, ici et là, dans le culte rendu à Yahwè par des Israélites ignorants ou pervers, ainsi qu'en pourraient témoigner les prohibitions anciennes relatives à ce point [1]. Mais il est très probable que, maintes fois, ce désordre constituait un hommage proprement idolâtre aux Baals et aux Ashêrâs ou que, s'étant dépouillé de sa signification religieuse, il n'était plus que de la débauche.

C'est avec une semblable réserve qu'il convient de signaler la fabrication des idoles, images ou représentations symboliques de Yahwè, dont la prohibition, qui remontait à Moïse, doit être

textes. Mais il pourrait se faire qu'elle soit signalée dans *Osée* II, 18. Ce verset est en mauvais état dans le texte hébreu ; la version grecque permet de le traduire ainsi : « ...elle (la nation israélite, comparée à l'épouse de Yahwè) m'appellera « mon mari » et ne m'appellera plus « Baals ». Il semble que, pour le prophète, Israël servait beaucoup de Yahwès qui n'étaient guère que des Baals et en méritaient le nom. Peut-être pourrait-on voir aussi une allusion à cette multiplicité des Yahwès dans *Jérémie*, II, 28, du moins si l'on suppose qu'un certain nombre des idoles fabriquées par les Judéens étaient des représentations symboliques de Yahwè. Notons aussi que certaines expressions où le nom de Yahwè est suivi d'un nom de lieu, comme « Yahwè dans Miçpâ » (*Juges*, XI, 11), « Yahwè dans Hébron » (II *Samuel*, XV, 7, 8), se traduiraient mieux par « Yahwè de Miçpâ », « Yahwè d'Hébron » ; cf. GESENIUS-KAUTZSCH, § 130, a. Assurément ce ne sont là que des indications dont il ne faut pas exagérer la portée. Mais il convient aussi de remarquer que nous étudions la religion populaire où l'unité de la personne divine n'est pas toujours nettement saisie en pratique, et que la religion des Cananéens, dont l'influence fut si considérable, proposait à ses fidèles de nombreux Baals.

1. La prohibition contenue dans le code de *Deutéronome* XXIII, 17, 18, n'est pas glosée et doit être ancienne. Du reste, peu après Salomon, la prostitution sacrée semble avoir sévi particulièrement en Juda (I *Rois*, XIV, 24) et le culte d'Ashêrâ était patronné en haut lieu à Jérusalem (*ibid.*, XV, 13). Peut-être était-ce là le résultat de l'affluence des étrangers à la capitale et dans ses environs à l'occasion des travaux et des entreprises commerciales de Salomon. Mais les antiques aventures de Juda, fils de Jacob, et de Thamar qui s'était fait passer pour une prostituée sacrée donnent à penser que, dans cette région du sud de Canaan, ces pratiques religieuses étaient depuis longtemps en usage et pouvaient s'y infiltrer plus vite que partout ailleurs dans la religion de Yahwè. Voir sur ce dernier épisode, *Genèse*, XXXVIII ; au verset 22, les habitants du lieu répondent bien à l'envoyé de Juda qu'il n'y a pas de *qedhêshâ* chez eux ; mais l'ensemble du récit montre assez que les femmes de cette espèce y étaient pour le moins fort bien connues. Du reste, faute d'indications précises sur ce point, il reste les formules générales des introductions rédactionnelles du Livre des Juges ; elles suffisent à autoriser à croire que la prostitution sacrée fit des ravages à cette date en Israël, mais elles ne permettent pas de préciser si c'était par idolâtrie ou par contamination du yahwéisme.

considérée comme l'un des points les plus remarquables du yahwéisme primitif. Les textes en parlent peu pour la période des Juges ; ils ne mentionnent expressément que l'idole de Mikhâ l'Éphraïmite. L'éphod de Gédéon ne semble nullement avoir été une statue de Yahwè comme trop de critiques prétendent l'établir par des déductions des moins satisfaisantes ; nous savons que l'éphod était une machine pour tirer les sorts sacrés ; ce que l'on ajoute à cela n'est que conjecture [1]. Quant à l'expression si fréquente « en présence de Yahwè », elle implique que l'on croyait Yahwè plus particulièrement présent dans un sanctuaire, avec les sorts ou dans l'arche, comme il est naturel puisqu'il s'agit de lieu ou d'objets où il manifestait sa volonté et sa puissance ; elle ne prouve point par elle-même que l'on se tînt alors devant une idole [2].

Il pourrait être intéressant d'observer, du reste, que la fabrication de certains objets de culte, d'une idole entre autres, supposait l'emploi d'une quantité notable de métal précieux dont le possesseur pouvait disposer comme d'un superflu [3]. C'est ce que

1. Sur l'éphod divinatoire, voir, ci-dessous, p. 336, n. 1. C'est parce que l'on ne veut pas que Moïse ait prohibé les idoles qu'on s'obstine à faire de l'éphod une statue ; car cette machine divinatoire étant l'une des institutions les plus caractéristiques du yahwéisme lévitique, il est invraisemblable qu'elle pût être une idole si Moïse avait interdit toute représentation figurée de Yahwè.

2. L'expression לפני יהוה, *liphnè Yahwè*, « en présence de Yahwè », est des plus fréquentes et offre des nuances de signification assez diverses ; mais elle implique presque toujours une nuance de solennité et un caractère d'abstraction qui n'a rien à voir avec la présence devant une représentation ou un symbole de Yahwè. C'est ainsi que « Nemrod était un rude chasseur devant Yahwè » (*Genèse*, x, 9) ; qu'Isaac désire bénir son fils « devant Yahwè » avant de mourir (*ibid.*, xxvii, 7). Dans la réglementation des offrandes, cette expression revient à satiété sous la plume de prêtres qui assurément ne voulaient point dire qu'il fallait présenter les offrandes devant une idole (*Exode, Nombres, Lévitique, Deutéronome*). On la retrouve employée à propos de l'arche, et les Hébreux n'ont jamais considéré l'arche comme une idole ou un symbole de Yahwè (*Josué*, iv, 13 ; vi, 8 ; I *Samuel*, i, 9 dans le texte grec, 12, 15, 19 ; II *Samuel*, vi, 5, 14, 16). Elle entra de même dans l'expression « marcher en présence de Yahwè » qui n'a qu'un sens moral (I *Rois*, ii, 4 ; iii, 6 ; etc.). Aussi quand cette expression est employée à propos des sorts sacrés (*Josué*, xviii, 6, 8, 10 ; xix, 51) ou à propos d'un sanctuaire (v. g., *Juges*, xi, 11 ; xxi, 2, et voir aussi *Exode*, xxi, 6, pour la cérémonie de l'asservissement définitif d'un esclave volontaire), il n'y a pas lieu de conclure avec assurance à la présence d'une représentation de Yahwè ; il est bien plus probable que, dans la langue liturgique, l'expression signifiait simplement « dans un sanctuaire » ou « dans le sanctuaire ».

3. Il y avait des idoles de bois, de terre cuite, de pierre, comme on le voit en lisant les prophètes ; mais on voit aussi par *Deutéronome*, vii, 25 ; *Isaïe*, xxx, 21 ; xxxi, 7 ; xl, 19 ; xli, 6, 7 ; etc., que « l'argent et l'or » ne manquaient point aux idoles, soit comme parties, soit comme revêtement, soit comme ornement. On distinguait couramment deux espèces d'idoles : le *pésél*, פסל, idole sculptée de bois ou de

nous apprennent, pour les temps antiques, les épisodes du veau d'or d'Aaron, de l'éphod d'or de Gédéon, du dieu d'argent de Mikhâ [1]. Les Israélites n'étaient pas fortunés à cette époque ; les métaux usuels, le fer, le cuivre, l'étain, n'abondaient pas chez eux [2]; les métaux précieux, moins encore. Gédéon n'avait pas assez d'or avant d'avoir battu les Madianites et n'obtient les anneaux d'or de ses compagnons d'armes qu'à titre de don de joyeux avènement ; Mikhâ, qui avait volé onze cents pièces d'argent à sa mère, paraît avoir appartenu à une famille aisée [3]. Aussi est-il vraisemblable que les idoles ne devaient se multiplier au point de devenir l'une des caractéristiques du yahwéisme populaire qu'à partir du moment où des guerres victorieuses avec des peuples plus riches et plus avancés, en permettant de prélever en butin les choses dont on manquait, et des siècles de culture prospère, en favorisant les échanges avec l'étranger, eurent introduit et répandu les divers métaux en Israël. Ces conditions nous reportent au temps de la royauté. Les rois, naturellement, furent les premiers à s'adjuger la possession de ces métaux rares

pierre et la *massêkhâ*, מסכה, idole de métal fondu ; mais il pourrait se faire que l'expression composée « *pésél* et *massêkhâ* », פסל ומסכה, eût parfois désigné une seule idole comportant une partie sculptée et une partie coulée. C'est probablement ainsi que l'idole de Mikha était désignée dans le texte primitif (*Juges*, XVII, 3, 4), tandis que, dans les portions remaniées de ce texte, on trouve le terme *pésél* pour désigner l'idole d'argent fabriquée par un fondeur, terme qui ne lui convient pas (*ibid.*, XVIII, 17, 18, 20, 30, 31) ; le terme *massêkhâ*, isolé de *pésél* avec lequel il était primitivement lié pour désigner un seul et même objet, y est employé pour désigner une seconde idole (*ibid.*, XVIII, 18, 20 d'après le grec), alors qu'il semble bien qu'il n'y en avait qu'une. Cette dissociation de l'expression composée ancienne montrerait qu'à l'époque du remaniement du texte les termes *pésél* et *massêkhâ* avaient perdu en grande partie leur signification première pour ne plus avoir que le sens général d'idole, sans égard à leur matière et à leur mode de fabrication.

1. *Exode*, XXXII ; *Juges*, VIII, 26, 27 ; XVII, 2-4.

2. L'invasion des Israélites en Canaan se place dans l'âge du bronze ; l'âge du fer commença pour cette région avec le XI[e] siècle. Mais jusqu'au temps de David et de Salomon, le bronze lui-même n'abondait pas aux mains des Hébreux : à plusieurs reprises ils se plaignent du manque d'armes : cf. Juges, V, 8 ; I *Samuel*, XIII, 22 ; *ibid.*, XVII, 4-7, 38, 39, montrent que les armures complètes de métal étaient chose rare, comme le montre aussi l'emploi d'armes de fortune : un aiguillon à bœufs (*Juges*, III, 31) ; une mâchoire d'âne (*ibid.*, XV, 15, 16) ; une fronde (I *Samuel*, XVII, 40 et suiv.) ; une hache (II *Samuel*, XXIII, 8) ; un bâton (*ibid.*, 21). La même conclusion est à tirer de I *Samuel*, XIII, 19-22 : les Philistins se réservent les industries du métal chez les Hébreux asservis ; c'était là une mesure de prudence en vue de rendre la révolte difficile ; mais cela pourrait établir aussi la supériorité des Philistins sur les Israélites dans le travail des métaux. Cf., ci-dessous, p. 365.

3. On peut le déduire du fait qu'il possède un sanctuaire privé de quelque importance et de ce que c'est lui qui semble avoir eu la charge d'héberger les voyageurs ; cf. *Juges*, XVII, 7-9 ; XVIII, 2, 3.

et tant désirés : c'est en grande partie grâce à l'or et au bronze recueillis par David à la suite de ses victoires que Salomon fut à même de donner tant de splendeur au temple de Jérusalem [1] ; c'est Salomon qui, par l'essor commercial de son règne, fit affluer l'or à Jérusalem et rendit « l'argent aussi abondant que les pierres [2] » ; et si les deux veaux dorés installés par Jéroboam Ier à Dan et à Béthel gagnèrent tout de suite un prestige si considérable, c'est sans doute un peu parce qu'un roi seul était alors en mesure de les faire fabriquer [3]. Peu à peu, les métaux de luxe, d'abord réservés aux grands, finirent par circuler aussi dans les mains du peuple ; c'est après cette diffusion seulement qu'auraient été fabriquées toutes ces idoles contre lesquelles les prophètes lancèrent le sarcasme et l'anathème. Si cette vue est juste, on hésitera avec raison à affirmer, d'après l'unique mention de l'idole de Mikhâ, que la période des Juges vit les statues et les représentations symboliques de Yahwè répandues à foison. Il y en eut sans nul doute ; mais peut-être assez peu, relativement à leur multiplicité pendant l'époque des rois.

Des sacrifices humains furent offerts occasionnellement peut-être assez tôt en l'honneur de Yahwè, à l'imitation du baalisme et malgré la défense traditionnelle dans le yahwéisme. Il ne s'agit pas ici, on le comprend, de l'immolation des prisonniers de guerre, que réclamait la rigueur impitoyable du *hérém* ; pareilles exécutions, toutes rituelles qu'elles fussent, ressortissaient aux lois de la guerre telle qu'elle se faisait en un temps où la religion pénétrait les actes collectifs du clan et de la tribu. Mais le sacrifice humain proprement dit, pour des motifs d'ordre religieux, se pratiqua sûrement alors en hommage à Yahwè. Sur ce point encore toutefois, nous n'avons qu'un exemple à fournir et nous aurons garde de le généraliser. Mais cet exemple est typique et, d'ailleurs, des moins contestables. C'est celui de Jephté qui immole de sa main sa fille unique à la suite d'un vœu [4]. A coup sûr, le fait que l'on institua une fête annuelle pour célébrer périodiquement la mémoire de cette immolation montre à l'évidence jusqu'à quel point

1. II *Samuel*, VIII, 7, 8 et I *Chroniques*, XVIII, 8 ; II *Samuel*, VIII, 10, 11.
2. I *Rois*, IX, 28 ; X, 11, 14, 15, 16-27.
3. I *Rois*, XII, 28 et suiv.
4. *Juges*, XI, 30, 31 ; 34-40. Sur le sacrifice de Jephté, voir, ci-dessus, p. 183.

elle avait frappé les esprits, et, par conséquent, combien ce sacrifice était exceptionnel. Il n'en reste pas moins que des yahwéistes fervents, comme l'était ce Jephté qui gardait de sa vie de coupeur de routes une piété emportée et rude, pouvaient se décider à servir leur Dieu de la manière dont leurs voisins païens honoraient les leurs, et que cette dévotion, qui s'égarait loin de la religion authentique, provoquait parfois dans les esprits un mélange équivoque d'horreur et d'admiration [1].

Mentionnons enfin l'usage des teraphim [2] et l'introduction ou plutôt la diffusion, à cette époque des Juges, des pratiques de la sorcellerie et de la nécromancie si chères à toute l'antiquité [3]. Les Philistins, qui s'adonnaient à la divination[4], contribuèrent

1. Peut-être pourrait-on voir dans *Osée*, VI, 8, une protestation contre ce sacrifice de la fille de Jephté, la suite du texte montrant qu'il s'agit là aussi bien de crimes contre les hommes que de crimes d'ordre religieux.

2. Il n'est pas possible de se faire une idée claire des teraphim. Le mot, malgré sa forme pluriel, peut désigner un seul objet (cf. I *Samuel*, XIX, 13 et suiv.) tout comme les noms *ourim* et *toummim* qui désignent les deux sorts sacrés, ou le mot *Élohim* qui peut désigner un seul dieu. Le teraphim apparaît comme une sorte d'idole domestique dans *Genèse*, XXXI, 19-35 où, avec d'autres objets (*ibid.*, XXXV, 2-4), il semble avoir appartenu à la religion araméenne ; il a sans doute le même caractère dans I *Samuel*, XIX, 13 et suiv. où, toutefois, Mikhal, qui s'en sert pour représenter David couché, ne le traite pas avec beaucoup de respect ; dans les autres passages où il est mentionné, il semble être un objet servant à la divination, car il est associé avec les flèches épointées employées comme sorts dans I *Samuel*, XV, 23 ; *Ézéchiel*, XXI, 26, à propos du roi de Babylone ; *Zacharie*, X, 2 ; avec l'éphod dans *Juges*, XVII, 5 et suiv. ; *Osée*, III, 4 ; ou avec les esprits dans II *Rois*, XXIII, 24. Ces derniers exemples rendent peu vraisemblable l'opinion qui veut voir en eux des dieux pénates ou des ancêtres divinisés ; ils devaient être plutôt un objet cultuel tout comme l'éphod, les flèches, les sorts, et servir aux oracles soit privés (textes de *Genèse* et de I *Samuel*, XIX) soit publics. C'est d'ailleurs ce caractère d'oracle que lui attribue l'explication rabbinique qui voyait en eux une tête de premier-né sacrifié, conservée avec de l'huile et du sel et portant sous la langue une plaque d'or sur laquelle une formule magique était inscrite ; on l'accrochait au mur, on suspendait des lampes devant elle, on se prosternait, et la tête parlait ; cf. BUXTORF, *Lexicon Chaldaicum, Talmudicum et Rabbinicum*, col. 2661. Le même auteur cite d'autres opinions d'après lesquelles le teraphim était un instrument de bronze utilisé pour calculer les heures et servir dans les prévisions astrologiques. Tout cela se réfère à la consultation d'un oracle. L'anecdote de Rachel suppose que le teraphim (ou les teraphim) de Laban n'était pas très volumineux ; celui de Mikhal devait l'être davantage. L'étymologie proposée pour expliquer « teraphim » : *rephâ'îm*, les morts « descendus dans le monde souterrain », outre qu'elle est contestable en raison de la chute du א, paraît surtout inspirée par le désir de rattacher l'emploi du teraphim à un culte plus ou moins défini des ancêtres ; cette opinion n'est guère favorisée par l'ensemble des textes.

3. Le Livre de l'alliance contient déjà une prohibition sévère contre les sorcières qui ne devaient pas être laissées en vie, *Exode*, XXII, 17 (Vulgate, 18). Il est à remarquer qu'ici il s'agit de femme, comme dans l'épisode de la nécromancienne d'Endor, I *Samuel*, XXVIII, 7 et suiv. Sur les diverses formes de magie, voir *Deutéronome*, XVIII, 10, 11.

4. *Isaïe*, II, 6.

peut-être aussi à la répandre dans le pays qu'ils occupaient et surtout dans les régions où, comme chez les Danites, ils se mêlaient pacifiquement aux Hébreux. Saül, probablement à l'instigation de Samuel, portera un peu plus tard un décret d'expulsion contre les sorciers et les évocateurs de morts ; mais on sait qu'il ne sera guère obéi, tant le peuple avait de goût pour ces pratiques, et que lui-même ira secrètement demander à une nécromancienne de lui lever, sur le sort qui l'attendait, un coin du voile que Yahwè s'obstinait à tenir baissé.

***

A voir ainsi dans leur ensemble les idées, les tendances et les rites du yahwéisme populaire pendant la période des Juges, on sent qu'il glissait d'un mouvement fatal vers une forme religieuse assez voisine de celle que présentait, vue en gros, la religion de Canaan. Il importe toutefois de ne pas envisager ce tableau d'ensemble comme l'image de la vie religieuse de tout le pays hébreu à un même moment. Dans la réalité, les traits de ce tableau devaient apparaître plus épars. La « canaanisation » des idées et des rites ne s'opérait point partout d'une manière ni d'une allure uniformes. Ici, la sensualité pouvait dominer, tandis que là dominait la préoccupation de la terre et du troupeau. Dans les sanctuaires fréquentés de plusieurs lieues à la ronde, le culte s'était sans doute enrichi en raison de l'affluence des pèlerins ; il pouvait rester plus voisin de son type hébreu dans certains sanctuaires isolés et dans les cantons où les yahwéistes, plus nombreux que les Cananéens, tenaient ceux-ci à l'écart. De plus, cette transformation, quand elle s'opérait, ne marchait point partout d'un pas égal. Tantôt rapide et tantôt lente, tantôt passagère et vite conjurée, tantôt profonde et bientôt définitive, elle mit, à vrai dire, plusieurs siècles pour contaminer tout le pays d'Israël. Cette œuvre néfaste était plus qu'esquissée quand s'acheva la période des Juges, après le milieu du XIe siècle. C'est au VIIIe siècle, dans le royaume d'Israël qui arrivait à son apogée mais en même temps arrivait au bord de l'abîme où il allait tomber pour jamais, qu'elle semble avoir atteint, pour la première fois, sa détestable perfection. C'est alors aussi que les prophètes Amos et Osée jetèrent leur cri d'alarme et dénoncèrent plus clairement, semble-t-il,

que leurs précurseurs ne l'avaient fait, le péril mortel que courait le yahwéisme pour avoir enfoncé ses racines et puisé une partie de sa vie dans la terre impure de Canaan. Véritables yahwéistes, ils ne reconnaissaient plus dans la religion luxuriante qui s'épanouissait à l'aise sous leurs yeux la religion simple, forte et pure où n'aurait dû circuler que l'antique inspiration de Moïse et des pères. Cette inspiration émanée de Dieu n'avait cependant pas cessé de se transmettre et d'agir. C'est elle qui se découvrira à nous, si nous cherchons à définir les principes de résistance que le yahwéisme authentique opposait à l'action dissolvante du paganisme cananéen.

---

# CHAPITRE XIII

## LES FORCES DE RÉSISTANCE DU YAHWÉISME

I. — Le sentiment national : — Son principe religieux ; — son influence sur la politique, — la morale, — la religion surtout. — Sursaut national et renouveau religieux ; — les guerres, les victoires et le triomphe du yahwéisme.

II. — Les Lévites : — Leur rôle dans le yahwéisme primitif ; — leur prestige religieux ; — les Lévites ambulants contribuent à maintenir le yahwéisme dans son intégrité et son unité.

III. — Les saints : — La permanence de l'élite yahwéiste ; — les personnages historiques ; — les yahwéistes obscurs ; — les familles pieuses. — Les *nâbhîs* ; — les naziréens.

Importance de ces trois forces religieuses.

Qui pourrait affirmer que, par la force des choses, Israël ne devait pas s'assimiler aux Cananéens ? Il était vraisemblablement moins nombreux qu'eux ; leur civilisation le gagnait parce qu'elle était supérieure à la sienne, qu'elle s'était en partie formée sur le sol dont il lui fallait vivre à son tour et qu'elle portait la marque de la race sémitique à laquelle il se rattachait lui-même par ses origines ; leur religion l'attirait par une harmonie séduisante avec ses aspirations et ses instincts comme par de secrètes correspondances qu'elle avait, elle aussi, avec la nature et les influences du pays. Et pourtant, en dépit d'une adaptation partielle qui se constate aisément, Israël réussit à ne pas se fondre en un Canaan simplement renouvelé, ainsi qu'avaient fait les divers éléments de population qui s'étaient établis dans le pays au cours des siècles antérieurs à son arrivée ; il demeura lui-même, il garda son individualité, il constitua en Canaan un peuple nouveau [1]. Cette

1. Voir, ci-dessus, p. 63, ce qui est dit de l'assimilation beaucoup plus complète des Philistins au milieu cananéen.

stabilité frappe l'historien. On ne peut se défendre de sentir que Dieu veilla sur Israël pour assurer sa survivance et l'accomplissement de sa destinée ; il l'aida en des moments difficiles à rester un peuple indépendant et à éviter, dans sa religion, les défaillances irrémédiables. Les forces qui furent mises en œuvre pour obtenir ce résultat pourraient se ramener à trois : le sentiment de l'unité nationale, l'action des Lévites et l'influence des saints de ces anciens temps.

## I. — LE SENTIMENT NATIONAL

Le sentiment national fut la plus générale des forces de résistance que le yahwéisme authentique opposait à l'action néfaste de la religion cananéenne. Les tribus hébraïques avaient conscience qu'il existait plus de liens entre elles qu'il n'y en avait entre elles et les autres peuples, qu'elles possédaient en propre un fonds commun d'idées et d'aspirations identiques, que l'aide réciproque au temps de la conquête ou à l'heure d'un nouveau danger avait été et restait pour chacune un devoir [1], que leur véritable destinée enfin ne se réaliserait que par leur union complète et durable.

Or ce sentiment national, qui pénétrait ainsi le plus intime de la vie d'Israël, dérivait avant tout d'une idée religieuse : c'est que l'on était « le peuple de Yahwè [2] ». Sans doute, il tenait aussi au souvenir commun des grands événements récents comme à la croyance que d'antiques liens de parenté rapprochaient les tribus : toutes avaient le même ancêtre, Abraham ; toutes descendaient des enfants d'un même père, Jacob-Israël ; toutes avaient, sous la conduite de Moïse, échappé ensemble à l'esclavage égyptien, erré ensemble dans le désert, entrepris ensemble la conquête de Canaan. Mais ces liens du sang et cette communauté des souvenirs importaient moins pour la création d'un esprit national que

1. Cette nécessité de l'assistance mutuelle est souvent mise en évidence dans les récits de la conquête de Canaan : cf. *Nombres*, XXXII, 1-32 ; *Josué*, I, 12-18 ; elle a reçu une expression plus éloquente dans le cantique de Débora, *Juges*, V, 14-18, 23.

2. Cette expression est employée comme expression courante dans le cantique de Débora, *Juges*, V, 11, 13, probablement aussi au verset 9 et peut-être au verset 2 après correction textuelle ; sur ces corrections, voir, ci-dessus, chapitre VI. A cette expression antique correspond l'expression corrélative « Yahwè, le Dieu d'Israël », qui est si fréquemment employée dans la Bible.

l'appartenance à un même Dieu. Ni Ammon, ni Moab, ni Édom, qui pouvaient se prévaloir des mêmes origines lointaines [1], ne fraterniseront jamais avec Israël, non seulement à cause de leur jalousie pour ce parent plus jeune qui avait reçu un lot meilleur que le leur, mais surtout parce qu'ils ne servaient pas le même Dieu que lui ; tandis que certaines tribus du sud de Juda, Caleb, Qaïn, Qenaz, Yerahmeël, qui étaient de souche édomite, ainsi que d'autres gens, qui étaient de race mélangée, finirent par se fondre avec Israël, sans doute parce qu'ils avaient épousé sa fortune, mais principalement parce qu'ils s'étaient liés à lui en reconnaissant avec lui, au Sinaï, Yahwè pour leur unique Dieu [2].

L'influence de ce sentiment fut considérable dans le domaine politique. C'est lui qui, pour une bonne part, tint les tribus groupées autour de Moïse dans la longue et pénible traversée du désert et qui les jeta toutes à la fois sur Canaan, qu'un effort moins puissant n'aurait pas ébranlé ; il triompha du retour de leur esprit particulariste après leur établissement dans un vaste pays où l'intérêt individuel leur inspirait trop souvent des pensées d'égoïsme ; il les groupa autour de Débora, de Gédéon, de Saül, de David ; il les amena peu à peu à désirer, à essayer, à établir la royauté, qui réalisa enfin pendant plus d'un demi-siècle leur union complète effective.

Dans le domaine moral il ne fut pas moins actif. Il y avait certains crimes qu'Israël ne pouvait se résoudre à voir commettre chez lui. Enfreindre les coutumes de l'hospitalité, faire violence à une vierge, consentir à perdre sa virginité avant le mariage, s'approprier une partie des choses consacrées à Yahwè par le ***hérém*** passaient pour des infamies sans nom, pour une odieuse « folie en Israël [3] ». Ce n'est pas à dire que ces crimes n'étaient

1. Ammon et Moab descendaient de Lot, neveu d'Abraham, *Genèse*, XIX, 30-38 ; les Édomites, d'Édom-Ésaü, fils d'Isaac et frère aîné de Jacob-Israël.

2. Sur l'origine de ces quatre clans ou tribus, voir, ci-dessus, chapitre III ; sur les gens d'origine incertaine qui se joignirent à Israël, cf. *Exode*, XII, 38 ; *Nombres*, XI, 4.

3. Le terme hébreu est נבלה, *nebhâlâ*, qui signifie « folie » avec la nuance de « folie dans l'ordre moral », d'« absence de conscience du bien et du mal ». Il est appliqué à des actions immorales dans *Genèse*, XXXIV, 7 (violence faite à Dina, fille de Jacob, par Sichem) ; *Deutéronome*, XXII, 21 (crime de la jeune fille qui n'était pas vierge au moment de son mariage) ; *Juges*, XX, 6, 10 (double crime des gens de Gabaa contre le Lévite d'Éphraïm) ; II *Samuel*, XIII, 12 (tentative de violence d'Amnon contre sa demi-sœur Thamar). Il exprime la violation des lois de l'hospitalité dans I *Samuel*, XXV, 25 et peut-être dans *Juges*, XX, 6, 10 ; la violation du

point stigmatisés et punis chez les païens ; mais Israël était révolté de dégoût à la seule idée que des Hébreux pourraient s'en rendre coupables ; il estimait posséder un idéal et un renom de moralité qu'il s'indignait de voir ternir par les siens ; les autres peuples pouvaient agir à leur guise et perpétrer leurs abominations, mais « on n'agissait pas ainsi en Israël [1] ». C'est ce sentiment de la moralité nationale qui avait, par exemple, soulevé les tribus contre la conduite doublement perverse des habitants de Gabaa à l'égard du Lévite d'Éphraïm et fait décréter l'extermination de Benjamin : Israël préférait arracher une tribu de son sein et, par suite, s'affaiblir, plutôt que de laisser passer une faute qui le couvrait d'ignominie [2]. On peut bien penser que cette sensibilité de la conscience nationale n'était pas sans s'émouvoir des honteux désordres qui souillaient la religion des Baals, d'Astarté et d'Ashêrâ, et qui, de quelque mystique équivoque qu'on les enveloppât, éveillaient dans les sens les instincts les plus vils. Les Hébreux fidèles, soutenus par cet idéal de moralité israélite, devaient frémir de répugnance à la vue de ces bassesses et, ce qui valait mieux encore, s'abstenir de toutes ces pratiques dont se délectaient les païens et leurs dieux, mais qui écœuraient Yahwè et ceux qui le servaient [3].

C'est dans le domaine religieux que l'action du sentiment national fut peut-être le plus bienfaisante. L'idée que la religion de Yahwè était le bien propre et réservé d'Israël nous paraît une idée étroite ; nous avons même peine à la comprendre parce

*ḥérém* dans *Josué*, VII, 15 ; les paroles impies dans *Isaïe*, IX, 16 ; XXXII, 6 ; les faux jugements et l'inconsidération du langage dans *Job*, XLII, 8. Au mot *nebhâlâ* correspond le substantif נבל, *nâbhâl*, « fou, impudique, impie » ; c'est le sens qu'il convient de donner au mot μωρέ, *fatue*, de *Matthieu*, V, 22 ; on voit par là la gravité de l'injure que renferme le mot de l'évangile et pourquoi pareil outrage mérite le pire châtiment.

1. II *Samuel*, XIII, 12, paroles prononcées par Thamar pour arrêter les entreprises d'Amnon. Dans *Genèse*, XXXIV, 7, se lit de même : « on n'agit pas ainsi », à propos de la violence faite par Sichem à la fille de Jacob. De cette expression peut se rapprocher l'expression très voisine « a-t-on vu pareille chose... ? » ou « on n'a pas vu pareille chose... » dans *Juges*, XX, (30) d'après quelques textes grecs, entre autres A, et le texte syriaque hexaplaire (cf. LAGRANGE, *Le Livre des Juges*, p. 306) et 30 a.

2. *Juges*, XX, 6 et suiv.

3. L'horreur pour les « abominations » des païens est exprimée, par exemple, dans *Lévitique*, XVIII, 24-30 ; toutefois il s'agit ici d'autres actions que celles qui sont qualifiées de *nebhâlâ* dans les citations précédentes ; mais il s'agit de la même répulsion pour certains crimes qui ne devraient pas se commettre en Israël.

que le christianisme nous a familiarisés avec la conception haute et noble de la religion universelle. Mais qui ne voit qu'en partageant avec toute l'antiquité cette idée de la religion nationale, l'Israël ancien était mieux en mesure de conserver son monothéisme ? Car, si ses croyances l'enfermaient encore comme dans des barrières qui empêchaient les autres peuples de se mêler à lui, il y trouvait aussi une protection, puisqu'elles le défendaient contre la tentation de se rapprocher d'eux. Aussi la période des Juges, celle des débuts de la royauté et même on peut dire l'histoire entière d'Israël nous montrent-elles que toutes les fois que le sentiment national s'exaspérait sous la pression d'un danger qui menaçait un groupe ou la totalité des tribus hébraïques, c'était bien pour sauver l'honneur d'Israël, mais c'était au nom de l'unité religieuse qu'on se levait pour lui faire face : à chaque sursaut national correspondait un renouveau religieux.

Nous en avons vu maints exemples au cours de la période des Juges. Dans la détresse où allaient sombrer l'indépendance ou même l'existence des tribus, le souvenir de l'antique alliance du Sinaï se réveille au fond des âmes ; c'est vers Yahwè que « l'on crie au secours » parce que l'on est son peuple ; pour mériter son aide, on lui rend une foi entière, exclusive, et l'on renie les autres dieux. La guerre qui va être entreprise est une guerre sainte, « la guerre de Yahwè » ; les ennemis que l'on va combattre sont « les ennemis de Yahwè » puisqu'ils sont ceux d'Israël [1]. C'est au nom de Yahwè que l'on convoque les Hébreux pour la bataille, qu'on loue ceux qui ont répondu à l'appel, qu'on insulte ou maudit ceux qui ne sont pas venus [2], et c'est en mêlant son nom au cri de guerre que l'on marche ensemble au combat [3]. Quant au chef ou Juge qui dirige ce mouvement national de vaillance et de foi ou qui le provoque par son exemple de patriote et de croyant, il n'est que le représentant de Yahwè dont « l'esprit » a tout d'un coup et violemment pris possession de lui ; en se mettant sous ses ordres, c'est à Yahwè lui-même que l'on croit obéir.

La guerre qui manifestait dans toute sa vigueur le sentiment

1. I *Samuel*, xxx, 26.

2. *Juges*, v, 2, 9-18, 23, 24, 31.

3. *Juges*, vii, 18 : « Pour Yahwè et pour Gédéon » ! ; 20 : « Glaive de Yahwè et de Gédéon » !

de l'unité nationale exaltait donc aussi le sentiment religieux. Combien plus encore le faisait la victoire ! Elle ne marquait pas simplement une étape de plus dans la soumission de Canaan et la centralisation des tribus ; elle consolidait aussi la situation et relevait le prestige du yahwéisme. C'est que l'intérêt, il ne faut pas l'oublier, avait toujours été le mobile le plus efficace de la foi des tribus [1]. Celles-ci ne s'embarrassaient guère de considérations théologiques ; elles servaient Yahwè surtout parce qu'il était puissant et que, liées à lui par un pacte auquel elles n'avaient souscrit que parce que Yahwè les avait délivrées du joug de l'Égypte, leur avantage bien compris leur commandait de lui obéir et de l'honorer pour obtenir de lui de nouveaux bienfaits. Sans doute la séduction de la terre, l'attrait du culte cananéen, la faiblesse de leurs sens et l'imperfection de leur foi pouvaient les éloigner un instant de leur Dieu ; dans le besoin, elles étaient encore assez croyantes pour revenir à lui ; et Yahwè, patient et bon, ne les repoussait pas. Aussi toute nouvelle victoire, qui était un événement de plus dans cette série glorieuse des prodiges accomplis par Yahwè en leur faveur, formait-elle un chaînon de plus dans la chaîne qui les liait à lui. Victorieuses, les tribus ressentaient la fierté d'avoir un tel Dieu et l'orgueil d'être seules son peuple. Elles vantaient sa puissance terrible aux dieux vaincus ; elles se glorifiaient de son aide qui terrassait en se jouant des armées redoutables réputées invincibles ; elles se repentaient d'avoir été assez aveugles pour méconnaître trop longtemps leur unique sauveur et n'éprouvaient plus que du dégoût pour les dieux misérables qui les avaient trompées. Tant qu'elles restaient soulevées par cet enthousiasme religieux du soir de la victoire, c'était vraiment un triomphe pour Yahwè, une renaissance pour Israël, une défaite pour le paganisme de Canaan [2].

1. On a vu que l'alliance du Sinaï comportait pour le peuple la reconnaissance exclusive de Yahwè comme Dieu, et pour Yahwè, l'engagement de protéger son peuple élu. Aussi, quand les migrateurs, torturés par la faim ou par la soif, se croyaient abandonnés de Yahwè, ils parlaient plus ou moins ouvertement de retourner en Égypte. Nous verrons les prophètes lutter contre la conception trop intéressée que la masse se faisait de son Dieu national et de l'alliance conclue avec lui, en s'efforçant de mettre en relief les conditions morales que Yahwè avait mises à l'octroi de sa protection particulière.

2. Nous sommes trop peu renseignés sur la période des Juges pour constater dans le détail l'étendue du renouveau religieux qui suivait chaque victoire. Mais il

Ces mouvements de ferveur nationale n'eurent guère, en général, qu'une durée éphémère ; cependant ils ne furent pas sans influence sur la vie religieuse d'Israël. Les yahwéistes fidèles en profitaient pour relever la tête et pour bafouer plus haut les faux dieux qui plaisaient à tant d'autres. Les poètes chantaient ces victoires fameuses, et leurs chants, recueillis dans des livres et répétés d'âge en âge, fixaient des souvenirs immortels, alimentaient la foi, ravivaient l'espérance [1]. La masse du peuple elle-même qui, pour mieux célébrer ces faits mémorables, multipliait aux autels de son Dieu ses sacrifices cananéens et lui associait, dans ses actions de grâces, les plus odieuses divinités, la masse resta yahwéiste d'abord. Elle était trop convaincue que Yahwè, qui avait si fidèlement secouru son peuple, méritait de rester l'unique « Dieu d'Israël », pour en venir à l'abandonner jamais. Cet indéracinable sentiment national, qui survivait ainsi en elle parmi les pires défaillances, était peut-être le seul élément qui gardât quelque noblesse dans cette religion populaire, si lointaine de la religion révélée à Moïse. Il servait tout au moins à y maintenir à une certaine hauteur le nom et le prestige de Yahwè ; affiné, développé par le zèle des prophètes, il sera plus tard le principe le plus actif du relèvement ; pour le moment il facilitait en quelque mesure l'action des yahwéistes plus fidèles à l'idéal de la vraie religion.

## II. — LES LÉVITES

Au premier rang parmi ceux-ci il convient de placer les représentants officiels du yahwéisme mosaïque : les Lévites. Apparentés à Moïse par leurs toutes premières origines, ils s'étaient montrés en tout temps les défenseurs zélés de la tradition yahwéiste, qui était pour eux comme un bien de famille. On les avait vu se jeter, le glaive à la main, sur les adorateurs du veau d'or ; lors de la

semble bien qu'à l'époque de David, après tant de victoires brillantes qui avaient imprimé un puissant essor à la nation, le yahwéisme fut dans une situation prospère qu'il connut rarement.

1. Les allusions aux grands événements de la sortie d'Égypte, de la conquête de Canaan, de l'écrasement des ennemis d'Israël, sont très fréquentes dans la Bible ; qu'il suffise de mentionner ici avec « Le Livre des guerres de Yahwè », « Le Livre du Juste » et les cantiques de Moïse et de Débora, les beaux psaumes historiques, LXXVIII (Vulgate, LXXVII), LXXXI (Vulgate. LXXX), CV (Vulgate, CIV), CVI (Vulgate, CV), CXIV (Vulgate,CXIII).

défaillance presque générale du peuple dans les Plaines de Moab, c'était l'un d'entre eux qui avait détourné la colère de Yahwè en perçant de sa lance un couple prévaricateur [1]. Cette ardeur intraitable les mettait dans une situation religieuse privilégiée. On les considérait comme les protagonistes attitrés, comme les dépositaires-nés de la révélation yahwéiste ; et ils l'étaient véritablement. Ils savaient par cœur ou possédaient en des recueils plus ou moins complets les antiques *tôrâs*, ces décisions émanées de Yahwè, qui, soit formulées par Moïse, soit tirées des réponses divines faites à des questions que Moïse ne s'étaient pas posées, constituaient le code de la vie nationale en matière de religion et aussi en matière agricole, judiciaire, militaire et même médicale. Ils étaient les gardiens des prières et des rites traditionnels, prières fixées à un mot près et peut-être secrètes [2], rites méticuleux qu'il fallait connaître et accomplir exactement si l'on ne voulait pas s'exposer à irriter Yahwè par une faute liturgique même involontaire. Enfin, seuls ils savaient faire fonctionner l'oracle et interpréter les sorts sacrés, dont les décisions d'un caractère général complétaient la pensée divine et servaient de nouvelles *tôrâs*, et auxquels les rois comme les simples particuliers venaient demander la meilleure détermination à prendre dans les circonstances où l'avenir dépendait plus de la volonté de Dieu que de leurs propres désirs [3].

Aussi, étant pour bien dire nécessaires à la vie d'un peuple qui

1. *Exode*, XXXII, 25-29 ; *Nombres*, XXV, 7-9.

2. Il est bien curieux que les divers codes insérés dans le Pentateuque ne présentent à peu près point de prières à réciter lors des diverses fonctions liturgiques, dont le détail est pourtant souvent donné avec profusion. Faut-il croire que la formule de prière était laissée à l'initiative de chacun ? c'est peu vraisemblable étant donné tout ce que nous savons par ailleurs sur les pratiques religieuses de l'antiquité. Il est bien plus probable que ces formules vénérables, patrimoine réservé des prêtres, ne nous ont pas été transmises. On en trouve cependant quelques-unes. Par exemple, les prières pour l'offrande des dîmes et des prémices dans *Deutéronome*, XXVI ; mais elles pourraient avoir été retouchées. Au contraire, celles de *Deutéronome*, XXVII, 15-26, qui se présentent sous la forme de douze malédictions que le prêtre proférait devant le peuple qui répondait « Amen » ! pourraient bien être un exemple d'ancienne formule liturgique ; ce n'était, en somme, qu'une répétition de quelques défenses très graves de la loi, mais avec un appareil religieux qui était de nature à impressionner les esprits et à y graver l'horreur de certaines fautes morales.

3. *Deutéronome*, XXXIII, 8-10, indique comme fonctions des Lévites la consultation des sorts, l'enseignement des *tôrâs*, l'offrande de l'encens et de l'holocauste ; cette dernière fonction, à l'époque des Juges, n'était pas, en fait, exclusivement réservée comme les deux autres aux Lévites ; voir, ci-dessous, p. 333.

demandait à la religion de le guider en toute sa conduite, les Lévites jouissaient-ils d'un prestige considérable. Ce n'est pas que tous le méritassent par leur attitude, même en ce qui concernait la religion. Déjà au temps de Moïse, il y avait eu parmi eux des ambitieux et des révoltés [1] ; au temps des Juges, le Lévite de Mikhâ ne s'était pas effarouché à faire fonctionner l'éphod devant l'idole de son maître ; les deux fils d'Héli, le prêtre de Silo, scandalisaient les pèlerins par leur impiété, leur rapacité et peut-être par leurs désordres. Mais ces tristes exemples devaient être isolés; autrement l'institution aurait sombré dès ses débuts, au lieu de commencer dès lors à s'avancer vers le haut rang où elle s'élèvera plus tard. Le peuple ne tenait pas rigueur aux Lévites pris dans l'ensemble des défaillances de quelques-uns. Le peu que nous savons d'eux par les textes qui se réfèrent à la période des Juges [2] suffit à montrer qu'on leur témoignait certains égards : on avait pour eux comme du respect ; on les consultait avec confiance ; on savait reconnaître leurs services par un salaire ou par des présents qui ne devaient pas être inférieurs à ceux que l'on donnait aux voyants dans des circonstances analogues [3] ; comme ils étaient sans territoire affecté en propre à leur tribu et qu'ils vivaient très souvent en clientèle, les occasions de leur offrir une hospitalité digne d'eux ne manquaient pas ; ainsi que nous le voyons par l'histoire du Lévite d'Éphraïm, ils savaient réclamer justice, et l'on ne balançait pas à la leur rendre. Mais surtout on avait à cœur de les amener par de belles paroles et des promesses

1. Murmures d'Aaron contre Moïse, *Nombres*, XII ; révolte de Coré, un Lévite, et de ses partisans, *ibid.*, XVI, 1-35.

2. On a déjà remarqué que les deux appendices du Livre des Juges mettent en cause chacun un Lévite.

3. Lorsque l'on allait consulter un voyant ou un *nâbhî*, on lui apportait une offrande modeste ; cf. I *Samuel*, IX, 7-10 ; I *Rois*, XIV, 1-4 ; II *Rois*, IV, 42 ; *Amos*, VII, 12; etc. Il dut en être de même pour les Lévites dans les temps anciens, notamment lorsqu'on venait les interroger et qu'ils répondaient en citant une *tôrâ* ou par le moyen des sorts sacrés; mais assez tôt aussi, dans les sanctuaires où « ils se tenaient en présence de Yahwè, le servaient et bénissaient en son nom » (*Deutéronome*, X, 8), les parts qui leur revenaient sur les victimes et les offrandes furent fixées ou tout au moins le droit d'en prélever quelque chose leur était reconnu. On a vu comment la chose se passait au sanctuaire principal de Silo : le serviteur piquait au hasard dans la marmite où cuisait la viande (I *Samuel*, II, 14-17), procédé élémentaire que la législation mosaïque ne connaît pas ; il n'est pas invraisemblable que dans d'autres sanctuaires ce prélèvement s'effectuait d'une manière plus précise ; en tout cas, soit dans la législation du *Deutéronome*, soit dans les fragments du Code sacerdotal, les parts dues aux prêtres sont fixées avec une grande rigueur.

sonnantes à prendre du service dans les sanctuaires, tellement on était assuré que Yahwè serait mieux honoré par des ministres professionnels instruits des moindres exigences de sa religion, et que tout sanctuaire desservi par eux deviendrait vite un foyer de bénédictions abondantes.

L'action bienfaisante qu'ils pouvaient exercer sur les idées et les pratiques religieuses du peuple tout entier eût été déjà notable du seul chef de l'estime particulière où on les tenait ; elle se trouva beaucoup accrue par cette circonstance providentielle que, seuls parmi les Hébreux, les Lévites ne possédaient point de grands territoires en Canaan [1]. Cette défaveur, dont la tradition hébraïque fournissait une explication qui n'était pas à leur honneur [2], se trouva, en fin de compte, propre à servir les intérêts de la religion. « C'était Yahwè qui était leur partage » [3]. Leur science du yahwéisme constituant à peu près tout leur patrimoine aux temps anciens, ils ne furent pas embarrassés comme les autres tribus dans les préoccupations toutes matérielles et souvent très envahissantes d'un coin de terre à conquérir, à défendre, à faire

1. Il n'y avait pas de territoire de la tribu de Lévi comme il y avait un territoire de Juda ou de Nephtali, par exemple ; mais certains individus de cette tribu possédaient des biens, une maison, quelques terres. Ainsi Pinhas, fils d'Éléazar, avait reçu en don une ville de Gabaa, dans la Montagne d'Éphraïm (*Josué*, XXIV, 33) ; Abyatar, le compagnon de David et son ministre de l'oracle, était propriétaire à Anatôth, à une heure au nord-est de Jérusalem, (I *Rois*, II, 26). Les dispositions relatives aux villes dites lévitiques dans *Nombres*, XXXV, 1-8, et *Josué*, XXI, représentent, en leur forme actuelle, une situation relativement tardive comme le montre assez l'attribution d'Hébron et de Gézer aux Lévites (*Josué*, XXI, 13, 21), ces deux villes importantes ayant appartenu, Hébron à Caleb puis à Juda (*Josué*, XIV, 14 ; XV, 54), Gézer, à Éphraïm (*ibid.*, XVI, 10 ; *Juges*, I, 29), pour ne point parler de Sichem qui était évidemment la métropole d'Éphraïm. On sait du reste que la répartition du territoire entre les tribus présente dans nos textes un caractère idéal et schématique qui trahit une possession assez longue et accuse les résultats de plusieurs siècles d'occupation. Mais il serait imprudent d'affirmer qu'il n'y a pas là simplement le développement d'un état de choses ancien, car il est peu probable que les Lévites qui, grâce au prestige de Moïse, occupaient une place privilégiée dans l'ancien Israël, n'eussent reçu en propre aucune parcelle du territoire cananéen ; ils ne furent peut-être pas en mesure de prendre quoi que ce soit par les armes, mais leur habileté pouvait y suppléer, et, par ailleurs, on savait récompenser leurs services en leur aliénant des terres israélites et en leur donnant une part des terres prises aux ennemis, comme le montrent les deux exemples cités plus haut.

2. Lévi et Siméon sont presque maudits par Jacob-Israël dans *Genèse*, XLIX, 5-7, sans doute en raison de leur fourberie cruelle dans l'affaire de Sichem, *Genèse*, XXXIV ; voir notamment 25-31. Siméon disparut assez tôt, mais Lévi se releva avec Moïse qui était l'un de ses membres.

3. Cette belle formule se trouve dans *Deutéronome*, X, 9 ; XVIII, 2 ; *Josué*, XIII, 14, 33 ; *Nombres*, XVIII, 20. Les autres tribus ont une *naḥâlâ*, un territoire possédé en propre, mais Yahwè est l'unique *naḥâlâ* des Lévites.

valoir ; leur destinée les libérait, fût-ce même contre leur gré, de semblables soucis et les poussait à faire pour leur Dieu ce que les autres faisaient pour leurs biens. Et comme le désir du bien-être sinon de la richesse se mêlait, autant par la pente de leur désir que par suite des promesses de la religion, au zèle pieux qui les animait, ils pouvaient prévoir que mieux Yahwè serait servi, meilleur aussi serait leur propre partage. Ils ne manquaient ni de dévouement, ni d'initiative. Ceux qui n'avaient pu se procurer quelqu'un de ces bénéfices enviés que l'on se transmettait de père en fils comme étaient, par exemple, le sanctuaire renommé de Silo dans la Montagne d'Éphraïm ou celui de Dan vers les sources du Jourdain [1], n'hésitaient pas à devenir des Lévites errants ; ils cheminaient de ville en ville, de bourgade en bourgade, cherchant où se placer, où exploiter à leur profit et au profit de la cité ou du particulier qui les engagerait l'expérience religieuse héréditaire dans leur caste. Comme on les appréciait, on les accueillait bien ; si les offres de salaire, d'entretien et de considération leur plaisaient, ils s'installaient à titre de *gêr* ou d'étrangers domiciliés dans la tribu qui devenait ainsi leur patrie pour un temps ; si on leur offrait ou s'ils espéraient mieux ailleurs, ils reprenaient leur route et s'en allaient chercher fortune plus loin.

Ces ambulants du yahwéisme traditionnel, de la même manière que le feront pour leurs idées les confrères errants du moyen âge, portaient et propageaient ainsi à travers tout le pays peuplé d'Israélites les croyances, les rites, les prières, les pratiques, les décisions d'un yahwéisme de bon aloi [2], et ils contribuaient, dans la mesure où ils lui étaient eux-mêmes fidèles, à le mieux faire connaître parmi leurs frères et à le conserver indemne des infiltrations de la religion cananéenne. Leur situation pouvait être parfois fort précaire ; on rencontre aujourd'hui en Orient des prêtres mendiants à qui ils devaient ressembler beaucoup ;

1. Pour Silo, voir l'histoire du prêtre Héli dans I *Samuel*, I-IV ; pour Dan, l'histoire du Lévite de Mikhâ, *Juges*, XVII, XVIII et notamment XVIII, 30, qui est une addition au texte ancien mais montre que la lignée de Jonathas, le Lévite, desservit le sanctuaire de Dan jusqu'à sa ruine, au VIIIe siècle. Pourtant, contre cette interprétation, voir LAGRANGE, *Le Livre des Juges*, pp. 288-290; mais voir aussi ci-dessus p. 124, n. 1.

2. A l'époque de l'apogée du prophétisme populaire, vers la fin du IXe siècle avant J.-C. et au commencement du VIIIe, les *nâbhîs*, avec leurs confréries dont les ramifications couvraient toute la Montagne d'Éphraïm, exerceront leur influence un peu de la même manière. On sait qu'Élie et Élisée étaient de grands voyageurs.

et peut-être cette instabilité de leur existence explique-t-elle en partie l'insistance avec laquelle les antiques prescriptions relatives à l'étranger domicilié, prescriptions qui émanent évidemment des milieux lévitiques, recommandent à l'égard de ce déraciné la même bienveillance qu'à l'égard de la veuve et de l'orphelin [1]. Mais, déshérités, pauvres, vagabonds même, ils travaillaient encore pour le yahwéisme et collaboraient plus ou moins consciemment, plus ou moins tristement parfois, à l'œuvre religieuse dont, depuis Moïse, leur famille avait reçu la charge. Une même foi, le même culte se maintenaient et régnaient ainsi, principalement sans doute grâce à eux, à travers tout le territoire des tribus. Depuis Dan jusqu'à Bersabée, le sentiment de l'unité religieuse s'imposait partout aux âmes, et le voyageur ou l'émigrant, pourvu qu'il passât sur une terre hébraïque, était à peu près sûr de trouver où consulter son Dieu [2], où lui offrir ses prières, où lui présenter ses offrandes. Les Lévites purent tomber, déjà à cette époque et surtout plus tard, dans le formalisme tout extérieur d'un culte aussi méticuleux que machinal, et ressasser des formules antiques dont la lettre, considérée d'un œil superstitieux, ne laissait plus entrevoir l'esprit ; ils purent même alimenter la fièvre liturgique de leurs fidèles dont les sacrifices, multipliés et embellis à l'encontre du rituel yahwéiste, servaient à les enrichir et à grossir leurs prébendes héréditaires ; ils eurent du moins, en ces temps lointains et au milieu des circonstances pénibles du genre de vie que menaient beaucoup d'entre eux, le très grand mérite de travailler, sans trop de défaillances, à l'œuvre fondamentale de conserver le yahwéisme dans son intégrité et dans son unité.

## III. — LES SAINTS

Les Lévites n'accomplissaient en cela que leur devoir professionnel et c'est leur meilleure louange qu'on puisse entrevoir au

1. *Deutéronome*, I, 16 ; X, 19 ; XIV, 29 ; XVI, 11, 14 ; XXIV, 14-21 ; XXVI, 11-13 ; XXVII, 19. On a déjà signalé l'importance de la place tenue par le *gêr* dans l'antique société israélite où les éléments étaient assez mélangés. Assurément les Lévites n'étaient pas les seuls étrangers domiciliés, mais comme ils ne possédaient pas de territoire qui fût exclusivement à leur tribu, ils devaient être agrégés à la tribu sur le territoire de laquelle ils se trouvaient, afin de jouir des prérogatives du *gêr*.

2. *Juges*, XVIII, 5, 6.

moins qu'ils n'y ont pas failli. D'autres yahwéistes qui n'appartenaient pas à leur caste les secondaient de leur foi entraînante et du prestige de leurs hauts faits. Ce que l'on a dit plus haut des atténuations qu'il convient d'apporter à la description des défaillances religieuses du peuple hébreu au cours de la période des Juges a dû laisser l'impression que nombre d'individus, et peut-être des groupements assez importants, restaient fidèles à Yahwè. Cette survivance de la vraie religion au sein des pires décadences est l'une des gloires d'Israël à laquelle on n'accorde pas toujours l'attention qu'elle mérite. C'est pourtant là que se découvre le plus nettement l'assistance de Dieu dans la vie de son peuple choisi. Car si Israël accomplit, en définitive, la destinée qui lui avait été marquée, on ne saurait dire qu'il l'eût fait de bon gré. Dans l'ensemble, il fut presque toujours pour le moins à moitié hors de sa voie. Il avait goûté aux cultes sensuels de la Nature ; ils lui avaient plu ; il ne put jamais y renoncer tout à fait. L'ambition politique lui vint ensuite ; pour la satisfaire, il eut recours aux moyens préconisés par la sagesse humaine. Mais il n'était appelé ni à croupir dans cette basse religion, ni à briller dans la constellation des grands empires orientaux. Le rang modeste auquel seul il pouvait prétendre en raison de l'étroitesse de son territoire, devait suffire à lui assurer l'existence paisible et honorable qui permettrait à son monothéisme national de s'épurer et de se développer sous l'action de Dieu et du temps pour devenir un jour la religion universelle proposée à l'humanité.

De cette destinée qui n'était faite que de gloire spirituelle, Israël ne se contenta presque jamais. Mais toujours, à côté de la masse plus ou moins compacte qui la dédaignait, il y eut des individus plus ou moins nombreux et des communautés plus ou moins amples qui en restaient épris. La période des Juges, quelque imparfaitement que nous en connaissions l'histoire religieuse, nous présente de ces yahwéistes ardents, attachés d'abord à leur Dieu : une Débora, dont la foi communicative et la parole inspirée arrivent à secouer la démoralisation de cinq ou six tribus ; — un Gédéon, timide, hésitant, ayant peur d'agir et trouvant toujours un motif pour réprimer l'enthousiasme que sa foi allume en lui, mais qui finit pourtant par lui céder et qui risque sa vie en renversant l'autel du Baal qu'il est presque le seul de son village à

mépriser ; — un Jephté, qui, tout aveuglé qu'il eût pu être par son emportement religieux, n'a de confiance qu'aux serments garantis par Yahwè, ne s'en remet qu'à lui du soin de trancher une querelle embrouillée, n'attend que de lui une victoire difficile et n'hésite point à verser le sang de sa propre fille pour ne pas violer un vœu imprudent qu'un soudard de sa trempe moins rigide en matière de religion ne se serait pas fait faute d'éluder par une interprétation ingénieuse [1] ; — un Samuel enfin, si gracieux dans son enfance avec sa piété candide, si attirant dans sa jeunesse avec le rayonnement dont l'entourent les confidences divines, si austère dans son âge mûr quand il essaie de faire échec à l'institution de la royauté pour mieux défendre les droits de Yahwè sur son peuple, si sévère dans sa vieillesse contre Saül qui l'a déçu par sa tiédeur yahwéiste, mais si uniquement préoccupé, d'un bout à l'autre de sa longue vie, de servir de toutes ses forces, et même contre ses propres idées, le Dieu à qui l'a voué sa mère. Ce sont là tout autant de caractères religieux dont quelques traits même peu nombreux nous permettent de sentir la puissance. Au milieu d'un peuple trop souvent et de trop de façons tenté de fléchir, ils l'ont sûrement aidé à résister ou à se relever ; leur personnalité, leur exemple, leur parole, leur action, le prestige de leur sainteté ont contrebalancé l'influence néfaste du paganisme cananéen et entretenu ou ravivé l'influence bienfaisante de la religion nationale [2].

A côté de ces yahwéistes que leur rôle a signalés à l'histoire, il en existait d'autres qu'elle ne mentionne qu'en peu de mots

1. *Lévitique*, XXVII, 1-8, qui fixe le prix de rachat des personnes vouées à Yahwè, ne suppose pas qu'elles aient été vouées pour servir de victimes d'un sacrifice. Mais même dans ce dernier cas, un accommodement restait possible. On voit, en effet, par l'épisode de I *Samuel*, XIV, 24-46, que Saül, ayant fait le vœu d'immoler un coupable qui se trouva être son fils Jonathas, fut empêché par le peuple d'exécuter son vœu ; « le peuple racheta Jonathas » par une victime de substitution (verset 45). Ce fait suffit pour montrer qu'on savait parfois se dispenser d'accomplir son vœu en y satisfaisant d'une manière moins onéreuse que celle qu'on s'était imposée. Dans une glose à *Juges*, XI, 39, d'une recension yéménite du Targum des Juges publiée par Praetorius d'après un manuscrit de Berlin, il est dit que « Jephté avait agi sans s'informer auprès de Pinhas, le prêtre, car, s'il l'eût fait, il aurait délivré sa fille pour une rançon » ; cf. *Journal of theological Studies*, II, 1901, pp. 627, 628. Cela montre que le targumiste croyait à la réalité du sacrifice, mais savait aussi que Jephté aurait pu l'éviter.

2. C'est leur sainteté aussi qui explique que leur souvenir se soit si bien conservé et que des écrivains souvent fort éloignés de leur époque aient pu écrire leur histoire.

ou qu'elle a complètement oubliés. Dispersés dans la masse, étrangers à ses fautes, obscurément fidèles aux pratiques et aux mœurs antiques, ils étaient, au sein du peuple, comme le levain du yahwéisme authentique. Les textes n'en parlent guère. Mais ici ou là pourtant, on rencontre de ces menus faits significatifs qui suffisent à mettre en lumière les dispositions intimes de ces nobles âmes. Pourrait-on, par exemple, douter de l'attachement profond du vieil Héli et de sa belle-fille à Yahwè et à l'arche sainte, quand on voit, à la nouvelle de la capture de l'arche par les Philistins, le prêtre tomber à la renverse de son siège et se fendre le crâne, alors qu'il avait entendu sans faiblesse la nouvelle de la mort de ses deux fils, et la jeune femme, oubliant qu'elle perd son mari, donner à l'enfant qu'elle met prématurément au monde le triste nom de « Pas de Gloire », puis mourir désolée d'avoir vu la honteuse défaite du peuple de Yahwè et la captivité humiliante de l'arche sur une terre étrangère [1] ? Et n'y a-t-il pas aussi plus que le respect d'un rite, mais plutôt comme de la délicatesse religieuse chez ces pèlerins de Silo qui osent discuter avec le serviteur de prêtres avides et lui permettent de prendre tout ce qu'il voudra de leurs victimes, pourvu qu'il consente d'abord à réserver la part qui revient à Yahwè [2] ?

Deux esquisses, auxquelles leur art sobre donne tant de grâce antique, nous tracent ailleurs les portraits des parents de Samson et de Samuel. Il y a là des scènes de vie familiale où la piété jette une lumière paisible et répand un charme religieux très doux. La foi simple qui anime l'homme et la femme leur aide à supporter la solitude de leur foyer ; la femme souffre de sa stérilité, l'homme cherche à lui en adoucir l'humiliation, et leur confiance à tous deux en Yahwè, bien loin de défaillir, semble redoubler par suite de cette épreuve ; aussi l'annonce prophétique d'un fils les émeut-elle sans troubler la tranquillité de leur vie. De l'un à l'autre on sent presque autant de déférence que d'amour ; la femme est une compagne, non une esclave ; elle a sa place au sacrifice et au festin sacré ; sa piété est toute personnelle : elle prend d'elle-même l'initiative d'un vœu, apporte ses propres

1. I *Samuel*, IV, 16-22.
2. I *Samuel*, II, 15, 16.

offrandes, consacre son enfant au service perpétuel de Dieu sous le regard approbateur de son mari [1]. Sa religion est aussi attentive aux rites que celle de l'homme qui fréquente le sanctuaire au jour voulu, mais elle se nuance, comme il est naturel, d'un sentiment moins craintif et plus confiant : quand Manoé, le père de Samson, dit à sa femme qu'il va leur falloir mourir puisqu'ils ont vu Yahwè, elle ne craint pas de lui répondre qu'il n'en sera rien puisque Yahwè s'est montré si bon [2].

On peut bien penser que de telles familles ne manquaient pas alors en Israël, et l'on voit assez que, modeste et silencieuse, leur action ne fut pas d'une médiocre efficacité pour la conservation, le long des siècles et dans des milieux fort souvent réfractaires, de l'esprit yahwéiste et des mœurs traditionnelles.

C'était parmi ces familles que la ferveur de la religion suscitait des vocations où le yahwéisme antique réapparaissait sous des formes encore plus accusées. Durant la période des Juges, les *nâbhîs*, ces professionnels de l'exaltation religieuse, ne nous sont pas longuement signalés par les textes dont nous disposons. A part Débora qui est indiquée comme prophétesse, puis un *nâbhî* et un « homme de Dieu » quelque peu énigmatiques qui sont mentionnés à propos de Gédéon et d'Héli [3], les prophètes n'apparaissent point avec leur manière d'agir si caractéristique. Peut-être n'étaient-ils pas encore très nombreux. Mais comme ils surgissent tout d'un coup, organisés et bien connus, au temps de Samuel et de Saül, il est plus que vraisemblable qu'il en existait déjà à l'époque des Juges [4]. On en avait vu d'ailleurs autour de Moïse : sa sœur, Marie, et soixante-dix cheikhs d'Israël choisis pour assister le grand chef dans ses fonctions passaient pour avoir subi la crise du délire prophétique ; Moïse lui-même fut parfois

1. I *Samuel*, I. Sur l'iniative de la femme israélite en matière de vœux, voir *Nombres*, XXX, 4-16.

2. *Juges*, XIII, 22, 23.

3. *Juges*, IV, 4 ; VI, 7-10 ; I *Samuel*, II, 27 et suiv.

4. Il paraît vraisemblable, du reste, que les *nâbhîs* ne sont que très peu mentionnés dans le Livre des Juges, parce que cet ouvrage ne contient guère de fragments empruntés aux grandes histoires prophétiques qui nous ont transmis beaucoup de souvenirs relatifs à Samuel, Saül, David ainsi qu'à Élie et à Élisée. Toutefois, I *Samuel*, III, 1, où « la parole de Yahwè » doit s'entendre de l'inspiration prophétique, montre que, pour la tradition, les prophètes étaient encore peu nombreux avant le temps de Samuel.

qualifié du nom de *nâbhî*[1]. Comme ces exaltés s'agitaient surtout aux périodes de décadence religieuse, il est assez curieux que le Livre des Juges n'en parle point ; en combien de circonstances leur zèle violent ne nous serait-il pas décrit si nous avions reçu plus de renseignements sur cette période obscure ! Il nous suffira de penser qu'ils ne furent pas inactifs à cette époque ; nous les connaîtrons suffisamment par les textes relatifs à Saül pour imaginer ce que put être alors leur action.

Deux exemples nous signalent une autre institution de ces temps antiques, celle des naziréens, c'est-à-dire, semble-t-il, des « dévoués », des « consacrés »[2]. Samson et Samuel en sont

1. Pour Marie, voir *Exode*, xv, 20 ; pour les anciens, *Nombres*, xi, 25-30 ; pour Moïse, *Deutéronome*, xviii, 15-18 ; xxxiv, 10 ; *Osée*, xii, 14. *Nombres*, xii, 6 fait également allusion à l'existence de *nâbhîs* dans le désert, mais pourrait se référer aux anciens de *ibid.*, xi, 25-30. Notons enfin qu'Abraham reçoit le titre de *nâbhî* dans *Genèse*, xx, 7, et qu'Aaron est désigné comme *nâbhî*, c'est-à-dire ici comme porte-parole de Moïse, dans *Exode*, vii, 1. Toutefois, pour quelques-uns de ces cas, on pourrait se demander si l'appellation de *nâbhî* n'est pas simplement donnée comme titre honorifique par un écrivain de l'école prophétique, sans impliquer chez celui qui le reçoit l'existence des manifestations caractéristiques du prophétisme populaire. Cela pourrait être le cas d'Abraham et de Moïse ; du reste pour ce dernier personnage, *Nombres*, xii, 6-8 et *Deutéronome*, xxxiv, 10, font remarquer qu'il était à part, que Yahwè ne lui parlait ni dans une vision ni dans un songe mais face à face et qu'aucun prophète semblable à lui ne s'est levé depuis sa mort. En tout cas, pour la plupart sinon pour tous les prophètes écrivains, pour saint Jean-Baptiste, pour Notre-Seigneur, le titre de « prophète » qui leur fut donné ne répondait plus à l'ancienne signification mais s'était singulièrement épuré.

2. Le terme hébreu נזיר, *nâzîr*, apparaît comme un substantif de sens passif dérivé de la racine נזר, *NZR*, qui ne se trouve employée qu'au niphal avec le sens de « se dévouer à quelqu'un en s'abstenant ou en s'écartant de quelque chose » et au hiphil avec le sens de « séparer en consacrant » ; l'idée de séparation, d'éloignement paraît donc bien essentielle au concept du naziréat. Il est vrai que le terme נזר, *nézér*, qui signifie « consécration, naziréat », signifie aussi « diadème » ou « couronne », v. g. dans II *Samuel*, i, 10 ; II *Rois*, xi, 12, mais peut-être simplement avec le sens dérivé d'objet symbolisant la consécration d'un roi, par exemple. La parenté de נזר, *NZR*, avec נדר, *nâdhar*, « faire un vœu » est évidente, mais la langue hébraïque distingue nettement les deux significations des deux mots.

Les prescriptions relatives au naziréat officiel sont contenues dans *Nombres*, vi. Elles imposaient l'abstinence de tout ce qui sortait de la vigne et des boissons fermentées, le port de la chevelure entière, l'attention à éviter le contact des cadavres ; elles n'envisageaient qu'un naziréat temporaire auquel un homme ou une femme s'engageaient par vœu pour un temps donné. On voit que le naziréat de Samson et de Samuel ne se présente pas avec tous ces caractères. Pour l'un et l'autre le vœu du naziréat émane de la mère de chacun d'eux ; le port de la chevelure sera perpétuel ; il n'est pas question des autres abstinences et Samson, en qualité de guerrier, eut souvent à entrer en contact avec des cadavres humains sans parler de la carcasse du lionceau ni de la mâchoire de l'âne ; pourtant il est question de l'abstinence des choses fermentées ou impures à propos de Samson, mais c'est sa mère qui devra s'en abstenir tant qu'elle le portera. Ce dernier détail serait de nature à faire penser que quelques naziréens de cette époque ancienne étaient déjà, eux aussi, des abstinents. Peut-être existait-il, en réalité, diverses formes de naziréats avec des obligations

les représentants pour la présente période. L'homme « dévoué » l'était quelquefois par ses parents dès avant sa naissance. Il devait, en général, porter toute sa chevelure et peut-être s'abstenir des boissons fermentées. Il y avait là plus qu'une abstinence de pénitent, plus qu'une fantaisie d'ascète. En réalité, dans la soumission volontaire à cette double pratique, s'exprimait l'intention, mais une intention sans doute alors des plus confuses, de maintenir, dans le service de Yahwè, des formes extérieures consacrées par certaines traditions dont l'origine serait à chercher dans les âges les plus reculés. La tête rasée peut-être et, plus sûrement, l'usage des boissons fermentées marquaient, en effet, l'acceptation des mœurs propres aux populations sédentaires ; y renoncer, c'était revenir dans quelque mesure aux mœurs les plus anciennes, à celles du temps où les patriarches, pères de la nation, et les ancêtres contemporains de la révélation mosaïque menaient encore en grande partie la vie nomade ou conservaient au moins, dans le culte du Dieu qu'ils servaient, des pratiques rituelles toutes pénétrées de la simplicité et de l'austérité du désert [1]. La religion est éminemment conservatrice. L'une de

différentes et plus ou moins strictes. Voir sur ce point, ci-dessous, p. 320. Sur Samson et Samuel naziréens, voir *Juges*, XIII, 4-14 et I *Samuel*, I, 11. A vrai dire, Samuel n'est pas appelé « naziréen » par les textes anciens, mais il n'est guère douteux qu'il en méritait le titre ; en tout cas, il lui est donné par le texte hébreu de l'*Ecclésiastique*, XLVI, 13.

1. Cette interprétation un peu terre à terre du naziréat paraît préférable à celle qui veut que le naziréen ait gardé sa chevelure par respect pour une chose où la poussée de la vie était si intense qu'elle s'y manifestait après la mort, puisque les cheveux continuent à croître un certain temps sur le cadavre. Il est vrai que les Bédouins des représentations égyptiennes portent une chevelure bien fournie mais apparemment coupée sur le derrière de la tête, coupe arrondie qui semble prohibée par *Lévitique*, XIX, 27 ; toutefois, c'est à des temps plus anciens, peut-être aux époques préhistoriques même, que l'on pourrait être autorisé à chercher la pratique du port de la chevelure entière. C'est en tout cas à des périodes très anciennes qu'il faudrait chercher l'origine des autels en pierres non taillées dont nous avons déjà parlé, en des temps où l'on ne connaissait pas encore le fer, et de même celle des couteaux de silex qu'on devait employer pour circoncire (*Josué*, V, 2 ; XXIV, 30, grec). On a vu que les Rékhabites du sud de Juda s'obstinaient à vivre en purs nomades, ne bâtissant point de maison, ne buvant point de vin, et ici nous touchons du doigt les motifs de leur abstinence : ils n'avaient pas voulu accepter la civilisation des sédentaires comme d'autres clans de leur parenté. Pourquoi une raison de même nature ne suffirait-elle pas à expliquer la pratique du naziréen portant toute sa chevelure ? Soit par imitation des pratiques des naziréens, soit peut-être plutôt pour conserver un usage ancien, *Lévitique*, XXI, 5, défend aux prêtres de se raser la tête et le côté de la barbe ; de même le prophète Ézéchiel prescrit aux prêtres de la cité future de ne point se raser la tête mais de se borner à moucher l'extrémité de leurs cheveux (*Ézéchiel*, XLIV, 20). Il leur défend aussi de boire du vin avant d'entrer dans le parvis intérieur du temple (*ibid.* 21), comme *Lévitique*, X, 9-11, qui interdit aux prêtres le

ses principales forces est de lier ses fidèles à ceux des époques qui ont précédé celle où ils vivent ; non seulement les croyances doivent rester stables, malgré l'écoulement des siècles et le développement de l'esprit, puisqu'elles ont pour objet des vérités aussi immuables que la Divinité à laquelle elles se réfèrent ; mais les formules de prière, les rites et jusqu'aux attitudes, aux gestes, aux vêtements liturgiques, maintiennent en général beaucoup d'éléments en usage dans la vie antique et devenus surannés dans la vie profane des époques plus récentes. Les naziréens, qu'ils fussent ou non conscients de la protestation que leurs abstinences et leurs pratiques élevaient contre la civilisation cananéenne, augmentaient en tout cas notablement la somme de ferveur yahwéiste dans l'ensemble de la population ; ils étaient « des hommes de Dieu », rappelaient à tous, ne fût-ce que par leur genre de vie, que Yahwè n'était pas oublié, et indiquaient aux meilleurs la voie austère où ils pourraient s'engager s'ils voulaient se montrer dociles aux suggestions d'une piété plus ardente. Du reste, si nous connaissons les naziréens Samson et Samuel, c'est parce qu'ils avaient reçu d'en haut une mission qui les mit en évidence aux yeux de leurs contemporains et rehaussait devant ceux-ci la dignité de leur état. Il n'est pas inopportun de noter, en effet, que, pour ne rien dire de Samuel dont l'action religieuse est par trop évidente, un Samson, qui émerveillait le populaire par sa vigueur fabuleuse, faisait aussi pénétrer dans les milieux les moins relevés où il fréquentait le respect de son Dieu et de son naziréat : sa tentatrice finit pas s'apercevoir qu'elle ne le pourrait vaincre qu'après l'avoir amené à violer son vœu, à l'observation duquel était liée sa force invincible.

Ces quelques détails que nous fournissent des textes trop parcimonieux prouvent suffisamment que la vraie religion n'était pas, du temps des Juges, timidement cachée dans quelques sanctuaires bien fermés, et, mieux encore, qu'elle n'avait pas disparu, comme on le laisse parfois trop entendre. En réalité, la vie yahwéiste, tantôt s'épanouissant et tantôt se faisant obscure, pénétrait, s'insinuait, se montrait ou se devinait partout ; et

vin et le *shêkhâr* dans l'exercice de leurs fonctions ; dans ce dernier texte, le législateur semble vouloir faire éviter l'ivresse qui empêcherait le prêtre de « distinguer le sacré du profane, l'impur du pur, et de communiquer les *tôrâs* aux Benè-Israël ».

partout elle avait encore assez de vigueur et d'austères attraits pour contrebalancer l'influence exercée par la vie païenne qui s'étalait odieusement sur cette terre sensuelle de Canaan.

***

La ferveur des saints, le zèle des Lévites, le sentiment national dérivant de la foi de tous les Hébreux au même Dieu contribuaient donc à empêcher la religion cananéenne d'opérer des ravages trop universels et de conquérir totalement les nouveaux venus. Après avoir vu le spectacle des défaillances populaires, constater la présence d'une élite qui lutte, qui triomphe parfois et qui, en tout cas, se garde sans souillure, apporte à l'esprit quelque chose de réconfortant. On voudrait pouvoir sonder l'obscurité, mieux pénétrer la demi-lumière où tant d'âmes saintes ont vécu, entendre leurs prières, les voir au sacrifice, épier sur leurs lèvres les premiers bégaiements de l'amour de Dieu. Sans doute, même si nous les connaissions mieux, nous trouverions pour l'ordinaire beaucoup de rudesse dans leurs sentiments les plus pieux, trop de scènes d'abattoir et de table dans leur culte, peut-être dejà un formalisme trop méticuleux dans leurs rites. Mais si, dépouillant cette délicatesse intempestive, nous sommes tant soit peu sensibles à la différence des époques et des races, nous ne pourrons qu'admirer la victoire même imparfaite d'Israël sur ce terrain religieux où les Philistins eux-mêmes furent battus, et nous reconnaîtrons le mérite des Hébreux fidèles, qui eurent assez de noblesse et de fermeté d'âme pour n'écouter ni les promesses du Baal ni les appels d'Ashêrâ et pour s'obstiner à servir exclusivement Yahwè, le Dieu de Moïse et des pères.

---

# CHAPITRE XIV

## LA VIE RELIGIEUSE

I. — La loi et la pratique en Israel : — Divergence profonde entre l'une et l'autre au cours de l'histoire d'Israël ; — la loi écrite est l'œuvre de cercles sacerdotaux assez fermés ; — les prêtres du commun la connaissaient peu, — et le peuple moins encore ; — la loi et la pratique se développent sur des plans différents. — On est exposé à en exagérer la divergence ; — la loi apparaît peu dans les récits historiques qui sont dus en majeure partie aux prophètes, — et ceux-ci n'attachaient pas à la lettre de la loi la même importance que les prêtres.

II. — La multiplicité des sanctuaires : — L'unité de foi, — l'unité cultuelle idéale ; — multiplicité des lieux saints ; — affaiblissement de l'influence de l'arche pour l'unité cultuelle ; — celle-ci est gênée par l'étendue du territoire hébreu, — par la survivance de pratiques religieuses particulières, — par l'érection fréquente de nouveaux autels ; — une tentative éphraïmite en faveur de la prééminence du sanctuaire de Silo.

III. — Les prêtres : — Ils ne sont pas encore les ministres exclusifs du sacrifice ; — mais ils le sont de l'éphod-oracle, — et de l'arche ; — leurs fonctions secondaires ; — traces d'opposition prophétique.

IV. — Les idées religieuses : — Pas de grandes idées nouvelles ; — précision croissante du monothéisme yahwéiste ; — Yahwè, Dieu de l'agriculture ; — Yahwè et les sacrifices humains ; — Yahwè et les païens ; — Yahwè et le Sinaï.

Les deux courants religieux dans l'histoire d'Israël.

### I. — LA LOI ET LA PRATIQUE EN ISRAEL

Le lecteur réfléchi qui prend pour la première fois contact avec la Bible est, en général, assez déconcerté quand, après avoir suivi laborieusement article par article l'ample législation qui s'étend sur une moitié du Pentateuque, il arrive aux Livres des Juges et de Samuel. Au lieu de l'Israël méticuleux, rigide et discuteur qu'il s'était représenté à force de parcourir tant de règlements, il voit soudain devant lui un peuple vigoureux et

souple, vivant plus ou moins dans l'anarchie, qui semble se laisser guider par des aspirations très relevées mais non pas toujours bien définies, qui ne produit à peu près jamais l'impression qu'il marche prudemment et difficilement à travers un labyrinthe de lois, de prescriptions, d'ordonnances et d'articles de code, mais qui plutôt s'agite, s'ébroue et se donne carrière comme un jeune cheval à demi dompté. Et lorsque l'on poursuit cette lecture, l'histoire de la période des rois, celle de la captivité et de la restauration, celle même de l'époque macchabéenne et, plus encore que tout le reste, les reproches pressants et les récriminations véhémentes des prophètes, montrent jusqu'à la satiété qu'il y eut toujours un fossé, pour ne pas dire un abîme, entre la pratique en Israël et les prescriptions de la loi. C'est une appréciation aussi erronée qu'elle est trop bienveillante que de s'imaginer la vie du peuple choisi du vrai Dieu comme un décalque dans la réalité des lois écrites dans le Pentateuque.

Cette insoumission constante s'explique en partie par les très hautes exigences de la loi et par la lassitude ou la faiblesse qui trahissent l'infirmité de l'homme aux prises avec une très noble tâche. Mais il en existe une autre cause d'un ordre moins général et d'un caractère plus concret. Nous qui vivons en des temps où les livres foisonnent et sont à la portée de tous, arrivons-nous à saisir au juste ce qu'était un écrit pour les temps anciens ? Chez les Hébreux de la période des Juges, combien pense-t-on qu'il dût exister d'exemplaires du « Livre de la loi » ? L'arche renfermait les tables de pierre de Moïse avec le décalogue gravé ; on pouvait encore déposer près d'elle des textes sur briques, sur peau ou sur papyrus, conservés comme un précieux héritage des temps mosaïques [1] ; au sanctuaire de Josué sur le Mont Ébhal, près de Sichem, on lisait peut-être encore des lois inscrites sur des pierres dressées enduites de chaux [2]. Mais de ces divers textes, combien avait-on fait de copies pour l'usage courant ? et s'il y en avait, comme cela est assez vraisemblable à tout le

1. Cf. *Deutéronome*, XXXI, 26, qui parle de l'arche et II *Rois*, XXII, 8, qui parle du temple; voir aussi I *Samuel*, X, 25. Cette pratique de l'antiquité, qui a été déjà signalée ci-dessus, suffirait à montrer que tant que l'écriture n'était pas devenue d'un usage courant, ces textes sacrés, gardés dans les sanctuaires, finissaient par devenir des sortes de reliques que l'on touchait à peine.

2. *Josué*, VIII, 32, et cf. *Deutéronome*, XXVII, 4, 8.

moins pour certains fragments rituels ou législatifs, qui les possédait et qui les lisait ? Ces questions d'ordre pratique, que l'on néglige souvent de se poser, suggèrent naturellement que le « Livre », à cette époque, était une rareté. Détenu par des prêtres qui le lisaient parfois, consulté par un greffier pour un cas embarrassant, copié par un scribe qui en extrayait un passage, sa connaissance ne dépassait sans doute point les étroites limites d'un cercle assez restreint d'hommes familiarisés avec l'écriture.

Dans les périodes suivantes, même lorsqu'on se mit à beaucoup écrire, les codes religieux n'arrivaient pas vite à la connaissance de la masse du peuple. Les prêtres qui les gardaient et s'en inspiraient étaient peu nombreux. Ceux qui avaient un culte pour les textes anciens qu'ils vénéraient comme la parole de Yahwè et la loi de Moïse, c'étaient les idéalistes, les théoriciens, les virtuoses, si l'on ose dire, du précepte toujours plus détaillé et de la formule toujours plus précise. Que de fois, penchés sur les saintes écritures, n'ont-ils pas perdu le contact de la réalité et rêvé d'un peuple de Dieu bien différent du vulgaire grossier qu'ils frôlaient dans les sanctuaires ! Liés au passé, ils expliquaient, ils glosaient les textes antiques souvent trop succincts ; songeant à l'avenir, ils les rééditaient en leur donnant plus d'ampleur. Si nous possédions toute la littérature hébraïque au lieu de n'en plus avoir que les fragments que nous a conservés la Bible, il y a tout lieu de croire que nous pourrions lire un certain nombre de règlements sociaux ou liturgiques à peine différents de ceux que nous offre le Pentateuque. Et sans doute que nous y trouverions des éléments ou des ébauches de ce grand projet d'une religion où tout était prévu, codifié, tarifé, et d'une vie nationale dont cette réglementation religieuse devait assurer au mieux toutes les fonctions.

De cette activité littéraire des milieux sacerdotaux nous possédons du moins les pages qu'il a plu à Dieu d'inspirer. On les trouve dispersées d'un bout à l'autre de l'Ancien Testament. Les premières datent du temps de Moïse ; d'autres, plus tardives, se sont intercalées dans ses écrits ; Ézéchiel en a composé de minutieuses et d'éloquentes pour décrire son grand rêve prophétique de la cité future ; enfin les écrivains du retour et de la restauration en ont tiré la charte du judaïsme.

Mais, tandis que tant de saints prêtres élaboraient cette loi idéale du peuple de Dieu, la vie courante allait son train. Le peuple, qui n'écrivait pas et qui ne lisait guère, ignorait à peu près tout de ce travail fécond du style ou du calame. Sans doute il fréquentait les prêtres de ses sanctuaires, qui auraient dû, en principe, l'instruire de ses obligations [1]. Mais on voit assez par l'histoire du sacerdoce hébreu que beaucoup et peut-être même la plupart des prêtres étaient à peu près aussi ignorants que le peuple. C'étaient des desservants ponctuels, attentifs avant tout à l'exacte ordonnance des offrandes et des sacrifices. Ils gardaient bien les anciennes traditions lévitiques sur l'emploi des sorts sacrés, sur les rites et les formules de prières ; ils savaient par cœur un certain nombre des *tôrâs* mosaïques qu'ils récitaient à l'occasion ; en des circonstances solennelles, ils pouvaient promulguer quelques lois importantes avec ce grandiose appareil liturgique que décrit le Deutéronome [2]. Mais, liés par l'hérédité de leur charge au service d'un même sanctuaire, ils vivaient surtout selon la coutume, cette grande adversaire de la loi, et, peu mêlés ou même s'opposant aux prêtres savants, ne se souciaient point de changer leur manière de faire pour la mettre en conformité avec la loi antique, qui s'était émoussée sous l'action de leur routine, ou avec les règlements nouveaux, qui leur paraissaient d'inacceptables nouveautés [3].

1. La prescription imposée aux prêtres de lire la loi au peuple est rappelée, par exemple, dans *Lévitique*, x, 11 ; *Deutéronome*, xxxi, 11, et surtout xxxiii, 10. Moïse lit en public le Livre de l'alliance, *Exode*, xxiv, 7 ; le Deutéronome presque entier représente une nouvelle promulgation publique de la loi ; Josias fait lire au peuple venu à Jérusalem le livre trouvé dans le temple, II *Rois*, xxiii, 2 ; Esdras lit de même la loi sur une place de Jérusalem, *Néhémie*, viii. C'étaient là des lectures solennelles en des circonstances exceptionnelles. On verra par *Néhémie*, viii ; ix, 3 ; xiii, 1, à quel point, non seulement le peuple, mais les prêtres et les lévites du retour étaient ignorants; c'est la preuve que, même à cette date, les lectures prescrites par les codes n'étaient pas d'un usage habituel.

2. *Deutéronome*, xxvii, 14-26. Des douze lois rappelées dans cette liturgie, une seule, la première, qui prohibe les idoles, a un caractère proprement religieux.

3. Cet aperçu sur les prêtres trouverait sa justification dans de nombreux passages des prophètes écrivains. Il faut observer, d'ailleurs, que la grande majorité des prêtres desservait les multiples sanctuaires érigés à travers tout le pays ; cette multiplicité des sanctuaires urbains et ruraux ne favorisait pas, tant s'en fallait, l'influence des sanctuaires plus importants, comme fut plus tard celui de Jérusalem, où des prêtres plus instruits devaient s'intéresser davantage aux codes liturgiques. Et encore ne faut-il pas oublier ce que le temple de Jérusalem était devenu au viie siècle (cf. II *Rois*, xxiii, 4-14) si l'on veut s'imaginer avec quelque vérité ce qu'avaient pu devenir ailleurs les autres sanctuaires.

Il en est ainsi plus ou moins aujourd'hui dans tous les pays et dans toutes les religions. Mais le contraste entre la « religion du Livre » et les pratiques religieuses du peuple était encore beaucoup plus accentué dans l'antiquité, où la masse ignorante, menant une vie presque sans changements, gardait avec fanatisme les usages traditionnels du culte. De nos jours, les populations arabes qui sont restées fidèles au genre de vie de leurs ancêtres ne réalisent guère, dans leurs pratiques, les formes religieuses préconisées par le Coran et par les théologiens de l'islam ; elles servent un seul Dieu, mais d'une façon parfois assez primitive et souvent avec une répugnance marquée pour la manière plus idéale que voulait leur imposer leur prophète. C'est dans ce milieu que l'on a chance de trouver l'image la moins inexacte de la vie religieuse commune chez les Hébreux de la période des Juges. Encore très attachés à leur organisation en tribus, ils ne subirent jamais alors l'autorité d'un pouvoir central qui, comme cela se passa sous les rois, aurait pu les amener à connaître et à respecter la loi religieuse par une promulgation officielle et par des sévices en cas d'infractions. Les Lévites errants, qui parcouraient leurs villes et leurs bourgades, n'emportaient sans doute pas un exemplaire du « Livre de la loi » dans leur pauvre bagage, et, même en inculquant les principes du yahwéisme traditionnel, ne les surchargeaient point des mille détails chers aux prêtres versés dans les écritures. Les Lévites établis à demeure dans les grands sanctuaires ne semblent pas, du temps des Juges, avoir joué un rôle de premier plan ; aucun prêtre ne sera suscité comme Juge si ce n'est cette ombre inconsistante d'Héli le Silonite [1] ; sa piété pour l'arche, sa soumission à Yahwè sont touchantes ; mais il n'avait pas la force de maintenir un peu d'ordre dans le sanctuaire national ; que devait-il se passer dans les autres ?

Aussi pourrait-il bien se faire que l'ancien Israël, non seulement impatient du joug de la loi mais aussi assez mal instruit des obli-

1. Le prêtre Héli « jugea » Israël pendant quarante ans (grec : 20 ans) d'après I *Samuel*, IV, 18; Samuel, qui semble avoir été Lévite (sur ce point voir ci-dessus, p. 210, n. 2), apparaît avec les caractères de l'ancien Juge dans I *Samuel* VII ; ses fils furent installés par lui Juges d'Israël à Bersabée d'après I *Samuel*, VIII, 1, 2. Ceux-là du moins connaissaient la loi par profession ; mais ni Héli, ni ses fils, ni les fils de Samuel n'en étaient des apôtres bien zélés, cf. *ibid.*, II, 12-17, 22-25, 27-36 ; III, 21 ; VIII, 1-5. I *Samuel*, VII, 15-17, montre que Samuel faisait connaître la loi tout au plus à l'occasion des différends que le peuple venait lui soumettre.

gations qu'elle lui imposait, eût mêlé aux pratiques d'un yahwéisme sincère des pratiques que la religion de Moïse n'avait pas réussi à éliminer. Souvent il devait continuer à vivre et à prier à la manière de ses ancêtres, comme si le pacte du Sinaï n'avait pas inauguré pour lui un genre de vie et une forme de culte notablement différents de ceux du passé [1]. La loi écrite des milieux sacerdotaux et la pratique populaire même chez les meilleurs croyants se développaient selon leurs principes particuliers assez indépendamment l'une de l'autre ; elles ne se fusionnaient pas encore ; elles restaient chacune sur un plan qui n'avait pas de nombreux points de contact avec le plan de l'autre.

Il paraît donc assez peu conforme à l'histoire de les comparer de très près l'une à l'autre comme si elles avaient été intimement unies. C'est avoir la superstition du document écrit que d'attribuer un rôle considérable aux écritures sur la piété des peuples anciens. Les législateurs religieux d'Israël n'arrivèrent que bien des siècles après Moïse à faire entrer dans la pratique les vues de ce génie inspiré. Ils l'essayèrent d'abord en gagnant le pouvoir royal à leurs idées ; mais les réformes partielles d'un Asa, d'un Josaphat, d'un Ézéchias et d'un Josias, n'eurent pas raison de l'obstination du peuple à suivre ses usages. Pour faire triompher la loi écrite, il était plus facile de tout refaire que de réformer, tellement il y avait loin de la loi à la pratique. Cette œuvre ne put s'accomplir qu'avec des éléments de choix après les grands bouleversements de la ruine et de la captivité, qui avaient fait table rase d'un passé que ni les châtiments divins, ni le zèle des prophètes, n'avaient pu corriger [2].

1. On trouvera, ci-dessous, dans le présent chapitre, quelques observations sur des pratiques qui ne sont mentionnées nulle part dans la législation du Pentateuque : sacrifices particuliers de villes et de clans, naziréat perpétuel de Samson, fréquentation des hauts lieux, manière dont les prêtres du sanctuaire national de Silo obtiennent du hasard leur part de victimes. On ne saurait affirmer que ces pratiques n'étaient pas codifiées, elles aussi; car, de même que les livres historiques ne représentent qu'une portion minime des anciens récits, notre Pentateuque ne renferme probablement pas tous les codes qui furent anciennement rédigés. Il ne faut jamais perdre de vue qu'un *choix* a présidé à l'établissement de notre Bible.

2. Ces observations sont de nature, me semble-t-il, à enlever une part très notable de leur valeur aux arguments tirés de la pratique populaire attestée par les livres historiques de la Bible pour combattre l'authenticité mosaïque du Pentateuque. On prétend plus ou moins implicitement qu'une loi ne peut être supposée existante tant que l'on n'en relève pas quelque influence sur la vie du peuple. C'est transposer dans l'histoire peu connue d'un peuple antique des appréciations qui n'ont de valeur

La fusion laborieuse de la loi et de la pratique devait assurer l'avenir de la vraie religion. Mais avant qu'elle ne se fût produite, leur opposition était-elle vraiment aussi accusée que les textes semblent permettre de le supposer ? Dans l'appréciation de cette divergence on oublie peut-être un peu trop que si les codes reflètent l'esprit des milieux sacerdotaux où ils furent rédigés, la majeure partie des récits historiques émanent des milieux prophétiques. Si les prêtres avaient écrit l'histoire avec les mêmes dispositions qu'ils apportaient à composer leurs codes, on peut être persuadé qu'elle présenterait un tout autre aspect. Non pas, assurément, qu'ils l'eussent déformée. Mais, héritiers et continuateurs de Moïse, gardiens des *tôrâs*, professionnels de la règle et de

que dans nos sociétés, où l'information est ample, rapide, et où l'organisation sociale établit des liens étroits entre le législatif et l'exécutif.

En outre, la promulgation d'un code développé et précis suppose de longs siècles antérieurs pendant lesquels la majeure partie des lois qu'il renferme ont été déjà appliquées comme lois ou suivies comme coutumes. Aussi, même à se placer dans l'hypothèse d'une rédaction tardive des codes du Pentateuque, l'emploi de fragments ou d'éléments remontant à Moïse ne devrait pas faire l'objet d'un doute. Mais pourquoi cette élaboration préliminaire, requise pour la promulgation d'un code, n'aurait-elle pas précédé le temps de Moïse ? Dans son « Livre de l'alliance », Moïse semble bien s'être inspiré de lois et d'usages en vigueur dans les pays soumis à l'influence babylonienne, comme le prouve la comparaison de ce code avec celui d'Hammourabi. Ce qu'il a dû faire pour l'organisation sociale des tribus, pourquoi ne l'aurait-il pas fait pour leur organisation religieuse ? Lui et les Lévites, ses collaborateurs, pendant les quarante années d'une activité législative que son génie, l'ampleur de ses connaissances et l'assistance divine nous permettent de croire assez intense, n'auraient-ils pas tiré quelque parti des codes et usages liturgiques des peuples d'alentour ? Ils furent en relation étroite avec le sacerdoce madianite ; ils séjournèrent près de quarante ans à Cadès ou dans le voisinage de cette oasis, et le nom de « Sainte » qu'elle portait montre qu'il devait y avoir là un sanctuaire et un sacerdoce antiques avec des pratiques réglées par des préceptes oraux ou écrits; enfin la tradition d'un renouvellement de la promulgation de la loi dans le pays de Moab, où le peuple s'engoua de la religion locale, permet bien de supposer que les vrais yahwéistes du corps lévitique ne furent pas sans prendre connaissance, de leur côté, des pratiques religieuses de ce pays, auxquelles, par profession, ils ne pouvaient manquer de prêter attention. Voilà donc trois centres où Moïse et les Lévites purent trouver des éléments susceptibles d'être utilisés dans la religion dont Dieu leur avait confié l'organisation. Qu'ils aient, grâce à ces éléments d'origine diverse et d'élaboration inégalement achevée, rédigé des codes dont la teneur pouvait accuser un développement de l'un par rapport à l'autre, c'est une hypothèse qui n'a rien d'invraisemblable pour qui ne les considère pas comme des esprits bornés, sans culture, sans curiosité et sans initiative. Assurément, ces codes mosaïques auraient subi des retouches au cours des siècles : gloses, additions, explications, adaptations, amplifications ; il y avait à faire face à tant de situations nouvelles ! Mais la substance de l'œuvre primitive devait rester identique, tant on avait à cœur de ne pas déformer les écrits que l'on considérait comme l'héritage sacré de Moïse. La tradition d'Israël aussi bien que les découvertes modernes qui révèlent l'état avancé de la civilisation matérielle et intellectuelle au moment où Moïse a vécu nous obligent à penser que ce grand homme a pu faire et a fait, pour organiser le peuple de Dieu, beaucoup plus de choses que l'on n'ose ou que l'on ne veut parfois lui en attribuer.

l'ordonnance, ils auraient instinctivement remarqué dans les faits et mis en valeur dans les récits, avec les circonstances où la loi avait été violée, celles où elle avait été suivie. Qu'on relise, à cet égard, les chapitres XX et XXI du livre des Juges, qu'on les rapproche du chapitre XIX dont ils sont la suite, et l'on saisira, grâce à ce parallèle entre la portion du récit primitif revisée par des prêtres et la portion restée à peu près intacte, à quel point ces derniers apportaient, dans l'exposé d'un événement, le soin et presque l'obsession de montrer la part qu'y avait eue la loi [1].

Mais il se trouve que nos récits, au lieu d'être dus aux prêtres, sont, pour la plupart, d'origine prophétique. Or les prophètes n'étaient pas des hommes de la loi. Ils connaissaient les prescriptions mosaïques ; ils ont même toujours voulu ramener le yahwéisme dégénéré de leurs contemporains à la forme que lui avait donnée Moïse. Toutefois, la formule que les Lévites connaissaient par profession, les prophètes ne la connaissaient que par le devoir de s'y soumettre. Elle ne les intéressait point par elle-même ; ils s'en embarrassaient moins qu'ils ne cherchaient à s'en assimiler l'esprit. De plus, un bon nombre d'entre eux appartenaient au prophétisme populaire et professaient une religion assez pure sans nul doute, mais qui, avec leur attachement presque farouche au passé traditionnel, se développait bien plus dans la ligne de la religion du peuple que selon les règlementations fixées par les prêtres [2]. Enfin, comme ceux-ci étaient assez souvent de ces gens qui ont toujours la loi à la bouche et ne s'en inspirent guère dans leurs œuvres, — *dicunt et non faciunt*, — les prophètes finissaient par ne pas attacher à la loi une efficacité de sanctification, une valeur de religion, que ses représentants autorisés ne manifestaient point.

Avec de semblables dispositions, les prophètes historiens ne se préoccupaient pas beaucoup de souligner dans leurs écrits le rapport des événements aux prescriptions et aux prohibitions

1. Cet exemple peut suffire à faire saisir la portée des observations qui vont suivre. Les caractères de la littérature sacerdotale se dégagent très nettement dans les fragments historiques de l'école désignée par le sigle P, où ils sont le plus accusés. Mais pour la période des Juges et celle des rois il y a relativement peu de fragments qui puissent être attribués à cette école ; ceux qui s'en rapprochent pourraient être appelés « lévitiques ».

2. Voir, par exemple, les longs récits relatifs à Élie et à Élisée, qui émanent de ce milieu du prophétisme populaire.

de la loi. Ce n'était point sous l'angle de la loi que se présentait à eux le sujet de leurs récits ; s'ils jugeaient les faits et les hommes, ce n'était pas elle qui leur fournissait une mesure d'appréciation ; mais ils voyaient et jugeaient tout sous l'inspiration de l'esprit prophétique, qui était la lumière de leur pensée et la règle de leur conscience. S'ils nous dépeignent la religion populaire sans stigmatiser ses violations de la loi sacerdotale, s'ils pratiquent devant nous leur religion sans respecter toujours celle-ci, nous ne sommes nullement obligés de conclure que cette loi n'existait pas ; nous pourrons tout aussi bien dire, ou qu'ils l'ignoraient comme tant d'autres fidèles yahwéistes étrangers à l'activité littéraire du haut sacerdoce, ou qu'ils ne lui reconnaissaient pas encore ce caractère d'obligation impérieuse qu'elle ne réussit en fait qu'à se donner assez tard. Ainsi ce sera par une autre voie et non par l'étude comparée de la pratique et de la loi qu'il faudra chercher l'origine et l'âge de cette dernière.

C'est sous le bénéfice de ces observations générales de première importance pour l'histoire religieuse d'Israël que nous allons chercher à nous représenter la vie yahwéiste des Hébreux de la période des Juges. Elle ne nous est guère connue que par des auteurs sacrés dans le champ visuel desquels la loi n'avait pas un relief très accusé. Nous devons les croire et les suivre, mais en sachant bien d'avance qu'ils ne nous ont pas tout dit sur cette période obscure qu'ils sont, à très peu de choses près, les seuls à nous faire connaître.

## II. — LA MULTIPLICITÉ DES SANCTUAIRES

Grâce à l'influence des principes et à l'action des hommes dont il a été parlé au chapitre précédent, l'unité du yahwéisme s'était maintenue en Canaan au temps des Juges, unité bien remarquable, si on la met en parallèle avec le morcellement religieux qui avait partagé le Canaan païen entre ses multiples divinités locales [1] : un seul et même Dieu, un culte uniforme, des prescriptions

1. On a vu au chapitre XI que les Baals, les Astartés et les Ashêrâs de la religion cananéenne à l'époque israélite représentaient des divinités fort nombreuses en dépit de l'unité apparente des vocables. Cette multiplicité des dieux se découvre encore plus nettement à l'époque antérieure à l'invasion des Hébreux en Canaan.

morales et rituelles d'une teneur et d'une obligation identiques pour tous les Hébreux fidèles à leur devoir, voilà ce que ce pays, si exigu qu'il fût, n'avait pas encore vu au cours de sa longue histoire.

Il y manquait pourtant encore quelque chose. C'eût été de voir le culte centralisé à un sanctuaire unique et tous les Hébreux s'y rendre pour apporter leurs hommages et leurs offrandes à Yahwè. Bien que ce ne soit pas là un idéal dont ni notre époque, ni nos idées, nous fassent beaucoup apprécier la hauteur ou l'importance, c'en était un pour ces âges reculés dont les vues religieuses diffèrent en plus d'un point si profondément des nôtres [1]. Cette unité cultuelle devait, en somme, tout à la fois exprimer et sauvegarder l'unité du Dieu servi, l'unité des croyances et des rites, l'unité du peuple même dans l'ordre national ; les causes du morcellement tant religieux que politique étaient trop nombreuses, ses conséquences trop préjudiciables à la destinée du monothéisme dont Israël avait reçu la garde, pour qu'on puisse longtemps hésiter à croire que Moïse, sous l'inspiration de Dieu et de son génie, n'ait pas lui-même songé à imposer au peuple qu'il créait cette forte unité idéale [2]. La religion hébraïque,

1. Les Hébreux de la dispersion, en général, n'offraient pas de sacrifices parce qu'ils étaient sur une terre profane où, tout étant impur, ils ne trouvaient rien à offrir à Yahwè. Pourtant, au v[e] siècle avant J.-C., des Juifs installés à Éléphantine, près de la première cataracte du Nil, possédaient un temple et y offraient des sacrifices ; *Esdras*, VIII, 17, pourrait mentionner un sanctuaire, מקום, *mâqôm*, établi à Casiphyâ, en Babylonie, où se trouvaient des Lévites avec un prêtre en chef, cf. *The Journal of theological Studies*, 1916, XVII, pp. 400, 401 ; un peu plus tard, un prêtre de Jérusalem, Onias, fonda à Léontopolis, dans le Delta, un temple qui fut fréquenté par quelques schismatiques depuis environ 160 avant J.-C. jusqu'à 73 après; au temps d'Onias, si l'on en croit la lettre que Josèphe fait écrire par celui-ci pour obtenir de Ptolémée et de Cléopâtre l'autorisation d'ériger son temple, les Juifs de Cœlésyrie, de Phénicie et d'Égypte, avaient des temples (ἱερά) irréguliers qui étaient un sujet de dissensions, JOSÈPHE, *Antiquitates judaicae*, XIII, 3, 1. Ces divers faits montrent que les deux religions, l'une conforme à des lois, l'autre se souciant peu d'elles, existèrent longtemps en Israël. Aujourd'hui encore n'y a-t-il pas des sectes chez les Juifs ? Et, pour le dire en passant, les trois faits cités plus haut ne prouvant point que le Deutéronome qu'ils violent ouvertement n'existait pas encore, pourquoi conclure de la multiplicité des autels à l'époque ancienne qu'une législation imposant ou préparant la centralisation n'existait sûrement pas à cette époque ?

Aujourd'hui les Juifs pratiquent une religion sans sacrifice parce que l'emplacement du temple de Jérusalem, le seul lieu où ils pourraient sacrifier, est aux mains des musulmans. Il n'est pas nécessaire de souligner la différence qui, sur ce point important, libère le christianisme d'aussi étroites entraves.

2. On sait que, sur cette question, nous nous trouvons en présence de deux groupes de données : d'une part, des données qui légitiment la multiplicité des autels, à

qui l'avait établie du temps de ce grand homme, devait la rétablir plus tard après des siècles de tâtonnements et de luttes ; mais il suffit de lire les pages qui se réfèrent à la période des Juges pour constater que, s'il se fit alors quelques essais dans ce sens, la réalité demeurait encore extrêmement lointaine de l'idéal entrevu.

Les lieux saints d'Israël étaient fort nombreux en ce temps-là. Il y en avait d'anciens : Sichem, Silo, Galgala d'Éphraïm, Bôkhîm, Béthel, Miçpâ de Benjamin, Miçpâ du Galaad, Galgala de Jéricho, Gabaon, Gabaa de Dieu, Bethléem, Hébron, Bersabée, sans compter ni les hauts lieux ni d'autres sanctuaires connus par ailleurs[1].

savoir : un court fragment législatif qui semble appartenir au Livre de l'alliance et qui, en tout cas, est antique, *Exode*, xx, 24-26, puis la pratique de la période ancienne suivie par des Hébreux qui comptent parmi les plus fidèles au yahwéisme primitif, — d'autre part, la législation copieuse du Deutéronome qui impose une centralisation très rigoureuse du culte au lieu choisi par Yahwè, c'est-à-dire évidemment à Jérusalem.

Il est incontestable que le Deutéronome promulgué dans les Plaines de Moab se présente comme un développement de la première législation mosaïque promulguée au Sinaï et à Cadès. La question est donc uniquement de savoir si, sur ce point capital de la centralisation cultuelle, le Deutéronome est l'expression fidèle de la pensée de Moïse. Il semble bien imprudent de prétendre que le grand fondateur de l'unité nationale des tribus confédérées au Sinaï n'a ni pu ni dû envisager l'unité cultuelle du peuple qu'il groupait autour de Yahwè. Quand on voit le rôle de premier plan joué, à cette époque antique, par l'arche de Yahwè qui centralisait autour d'elle les manifestations religieuses des migrateurs, puis l'influence prépondérante de la tribu de Lévi, on a l'impression que Moïse avait, en ces deux éléments d'unité, des forces suffisantes pour lui permettre d'espérer que les tribus continueraient à vivre d'une vie cultuelle conforme à celle du désert après leur établissement en Canaan. S'il a permis d'élever « des autels de terre » ou « des autels de pierres » « dans tout lieu où Yahwè aurait donné une occasion de se souvenir de son Nom », on a peine à croire qu'il eût pensé que ces sanctuaires occasionnels dussent revêtir le même caractère et posséder la même importance que le sanctuaire de l'arche. Celui-ci devait garder à ses yeux une prééminence telle que la pensée de Moïse aurait été faussée si, par suite des vicissitudes de l'histoire, il n'avait pas réussi à devenir effectivement le sanctuaire unique d'Israël établi. En cette question, comme dans celle du monothéisme national des Hébreux, comme dans celle des dogmes chrétiens, si l'on veut en suivre l'histoire, il faut avoir le sens de la vie des institutions et des croyances, et ne pas se les figurer comme des choses inertes que les générations se passent l'une à l'autre sans laisser s'y épanouir le principe de croissance que Dieu y a mis à l'origine de la révélation.

1. Sur Sichem, voir *Josué*, viii, 30 ; xxiv, 1, 26, 32 ; *Juges*, ix, 6, 27. — Sur Silo, *Josué*, xxii, 9, 12 ; *Juges*, xviii, 31 ; xxi, 19-21 ; I *Samuel*, i-iv. — Sur Galgala d'Éphraïm, I *Samuel*, vii, 16 en interprétant ou en corrigeant הַמְּקוֹמוֹת d'après ἡγιασμένοις du texte grec avec le sens de « lieux saints » ; toutefois il n'est pas sûr qu'il ne faille pas voir, dans ce Galgala, le Galgala de Jéricho. — Sur Bôkhîm, *Juges*, ii, 1-5. — Sur Béthel, *Juges*, xx, 18-27 ; xxi, 2-4 ; I *Samuel*, vii, 16 ; x, 3. — Sur Miçpâ de Benjamin, *Juges*, xx, 1-3 ; xxi, 1, 5, 8 ; I *Samuel*, vii, 5 et suiv., 16 ; x, 17. — Sur Miçpâ du Galaad, *Juges*, xi, 11. — Sur Galgala de Jéricho, *Josué*, iv, 20 ; v, 2-12 ; *Juges*, ii, 1 ; iii, 19 ; I *Samuel*, vii, 16, s'il faut l'entendre de ce Galgala ; x, 8 ; xi, 14, 15 ; xiii, 7 et suiv. ; xv, 12 et suiv. — Sur Gabaon, I *Rois*, iii, 4. — Sur

Il s'en créait aussi de nouveaux, ici, comme à Ophra, à Dan, à Râmâ[1], par une pieuse initiative des hommes, là, par un ordre exprès ou une volonté indirecte d'en haut, quand Yahwè sanctifiait un lieu par une apparition personnelle, par une intervention extraordinaire, et que les fidèles qui en avaient été favorisés, comme Gédéon, Manoé, Samson, Samuel, y accomplissaient des rites religieux ou y laissaient soit une appellation, soit une pierre dressée, en souvenir du bienfait qu'ils y avaient reçu[2].

Parmi ces lieux saints, le sanctuaire de Silo tenait une place de choix, car il possédait l'arche, l'unique arche qu'eut jamais possédée Israël[3]. Lors des migrations dans le désert et de la conquête de Canaan, elle avait joué un rôle hors de pair parce qu'elle impliquait la présence de Yahwè. Aussi avait-elle été, dans les premiers temps qu'on la vénérait, l'agent matériel de l'unité religieuse et même d'une centralisation cultuelle effective. Il est vrai qu'alors les circonstances s'y prêtaient beaucoup. Les Hébreux, unis dans la confédération du Sinaï, se groupaient souvent autour de l'arche ou vivaient à ses côtés ; ils la voyaient élevée sur les épaules des Lévites ou déposée sous sa tente ; elle les guidait à travers le désert ; elle leur servait d'égide dans leurs combats ; et c'était devant elle que s'offraient les sacrifices prescrits par Moïse aux confédérés. Une fois

Gabaa de Dieu, I *Samuel*, x, 5. — Sur Bethléem, I *Samuel*, xvi, 1-5 ; xx, 6, 28, 29. — Hébron et Bersabée sont suffisamment connues comme villes saintes depuis l'époque des patriarches ; il n'est pas question de ces villes pendant la période qui nous occupe, en raison du caractère presque exclusivement israélite du Livre des Juges alors que ces villes étaient dans le territoire de Juda ; nous savons seulement que les fils de Samuel étaient Juges à Bersabée ; l'une et l'autre reparaîtront dans la période suivante. — Outre ces villes saintes, on pourrait citer encore d'autres sanctuaires antiques ainsi que les hauts lieux qui ne sont pas mentionnés dans nos textes.

1. Sur Ophra voir *Juges*, viii, 27. — Sur Dan, *Juges*, xviii, 30, 31. — Sur Râmâ, I *Samuel*, vii, 17. — Il faudrait encore joindre à ces sanctuaires le haut lieu de la ville non nommée où Samuel rencontre Saül, I *Samuel*, ix, 14-25.

2. Pour Gédéon, voir *Juges*, vi, 11-32, avec l'autel de « Yahwè-Paix ». — Pour Manoé, *Juges*, xiii, 19, où il pourrait s'agir d'un autel antique érigé en l'honneur de « Yahwè qui fait des merveilles ». — Pour Samson, *Juges*, xv, 19 : « la source de l'Invoquant ». — Pour Samuel, I *Samuel*, vii, 12 : « la Pierre du Secours ».

3. Le fait que l'arche était et fut toujours unique marque l'importance de cet objet sacré. Même après le schisme des dix tribus, l'Israël du nord ne se fabriqua pas une arche mais deux veaux dorés, tellement il considérait comme impossible toute espèce de concurrence en ce point avec le temple de Jérusalem où l'arche était renfermée. A propos de l'arche unique voir dans la *Revue Biblique*, 1917, pp. 378 et suiv., la discussion par le P. Lagrange des arguments imaginaires mis en avant par W. R. Arnold, *Ephod and Ark*, pour établir la multiplicité des « boîtes sacrées ».

Canaan conquis et les divers clans nantis d'un territoire, ces circonstances si favorables à l'unité religieuse changèrent fatalement. Les tribus s'étaient séparées ; chacune d'elles avait fourni une partie de ses membres pour peupler les villes et les bourgades ; la forte unité du désert n'existait plus. L'arche avait été d'abord amenée à Béthel, puis installée à Silo, dans la Montagne d'Éphraïm, et — loin des yeux, loin du cœur — elle perdait désormais pour le plus grand nombre, qui demeurait loin d'elle, un peu du prestige que lui conférait jadis sa présence habituelle. Sans doute, elle était desservie à Silo par un sacerdoce lévitique que ses origines rattachaient à la famille de Moïse [1] ; on aimait encore à venir la visiter en pèlerinage au moins une fois l'an [2] ; on se reposait près d'elle des travaux d'une longue année en mangeant le repas sacré et en assistant aux danses que les jeunes filles de la localité célébraient en son honneur [3]. Mais ces soins des Lévites, on les retrouvait dans d'autres sanctuaires, et cette dévotion intermittente, même si on la suppose régulière chez tous les Hébreux de ce temps, ne remplaçait pas le contact quotidien d'autrefois. Aussi l'arche ne tient-elle plus dans la religion une place aussi éminente ; elle déserte les batailles, alors que jadis elle s'était surtout signalée dans « les guerres de Yahwè des armées » : aux affaires les plus chaudes de la période des Juges, celles, entre autres, où triomphèrent Débora, Gédéon, Jephté, on ne la voit point paraître [4]. A moins qu'on n'attribue cette obscurité à ce que nos textes ne sont pas d'origine lévitique [5], il faudra convenir que les Hébreux semblent s'être

1. Sur l'origine lévitique de la famille sacerdotale d'Héli, voir, ci-dessus, p. 215, n. 1.

2. *Juges*, XXI, 19 ; I *Samuel*, I, 3, 21 ; II, 18. L'installation assez complète de Silo, l'allusion aux discussions des pèlerins avec le serviteur des prêtres, montrent que le père de Samuel n'était pas le seul à monter chaque année à Silo.

3. *Juges*, XXI, 19-23.

4. Elle est pourtant mentionnée une fois dans le remaniement sacerdotal de l'histoire du Lévite d'Éphraïm comme se trouvant à Béthel, *Juges*, XX, 27 ; mais elle y paraît uniquement pour autoriser la consultation de Yahwè par le peuple ; elle ne joue aucun rôle guerrier dans la bataille qui est cependant racontée tout au long.

5. Cette observation doit être faite, car il est sûr que les prophètes n'attachaient pas la même importance à l'arche et aux sorts sacrés que les prêtres : Jérémie n'osera-t-il pas dire qu'il viendra un temps où l'on ne parlera plus de l'arche avec autant d'enthousiasme, où même on ne pensera plus à elle, *Jérémie*, III, 16 ? Aussi comme nous l'avons déjà remarqué en tête de ce chapitre, peut-être conviendrait-il de ne

alors désaffectionnés de l'arche. Elle n'entrera de nouveau en ligne qu'au temps du péril philistin, et encore ce sera pour laisser battre les siens et tomber lamentablement au pouvoir des ennemis[1]. Ainsi, le principal agent de la centralisation cultuelle échouait dans l'œuvre qui aurait pu être attendue de lui, tellement ce pays de Canaan, avec la dispersion qu'imposait la vie sédentaire, contrariait en tout point l'organisation idéale du peuple choisi.

Du reste, Canaan était bien vaste pour permettre à ses habitants les plus désireux de bien faire de se rendre ensemble au sanctuaire qui eût pu centraliser tout le culte d'Israël. Cinquante lieues séparaient Dan de Bersabée, les deux villes extrêmes du territoire ; dans sa plus grande largeur, le pays hébreu en mesurait plus de quinze ; partout des montagnes et, en maints endroits, des vallées profondes rendaient les communications lentes et malaisées. On s'imagine difficilement les Hébreux quittant tous à la fois leurs villages, leurs champs, leurs troupeaux, et entreprenant pour la plupart un voyage de plus d'une semaine, afin de se trouver tous le même jour dans le même sanctuaire. Sans compter que ç'aurait été, à cette époque si troublée, comme une invitation au pillage adressée par eux à leurs ennemis qui l'auraient accueillie avec joie et ne se seraient pas fait faute d'en profiter à leur aise[2]. Aussi est-il bien vraisemblable que l'ensemble du peuple et peut-être même les meilleurs yahwéistes ne donnèrent pas alors l'exemple d'une régularité qui n'exista peut-être jamais avant le retour de la captivité. A cet égard, il est bon de noter qu'Elqânâ, le père de Samuel, qui peut nous représenter le type du yahwéiste fervent le plus répandu à cette date, ne monte à Silo qu'une fois par an, alors que la loi imposait trois pèlerinages annuels[3]. Les croyants de ce genre pensaient-ils satisfaire à leur

pas trop appuyer sur ce silence pour conclure à un oubli total de l'arche. Du reste, nous la voyons reparaître vers la fin de la période des Juges au temps d'Héli et d'Elqânâ, moins honorée sans doute qu'au désert, mais encore visitée régulièrement par des fidèles.

1. Cf. I *Samuel*, IV.

2. Cette difficulté d'ordre pratique avait déjà inquiété le législateur ancien, comme on le voit dans *Exode*, XXXIV, 24.

3. Il faut remarquer, du reste, que le Livre de l'alliance impose bien trois fêtes annuelles et prescrit bien aux fidèles mâles de se présenter devant Yahwè trois fois par an ; mais il ne précise point en quel sanctuaire il faudra satisfaire à cette triple obligation ; cf. *Exode*, XXIII, 14-17, et voir aussi XXXIV, 18, 20, 22, 23. De plus, d'après *Exode*, XII, 21-27, la pâque doit se célébrer dans la maison et apparaît comme

triple obligation en réservant seulement l'une de leurs trois visites pour un grand sanctuaire, notamment pour Silo, tandis que, pour les deux autres, ils se rendaient au sanctuaire de leur village ? La plupart ne se bornaient-ils point à fréquenter aux dates voulues leur sanctuaire local ? Nous sommes trop peu renseignés par nos textes pour savoir au juste ce qui se pratiquait alors. Du moins on peut bien penser que les trois grandes fêtes, qui étaient d'institution ancienne, se célébraient en général ponctuellement. S'il en était ainsi, le culte restait conforme aux prescriptions du rituel mosaïque primitif, mais il lui manquait encore et il lui manqua longtemps de réaliser cette centralisation idéale que l'extension territoriale du pays, puis, après la mort de Salomon, la rivalité politique du Nord et du Sud, rendaient si difficile pratiquement.

Cette centralisation se heurtait encore à un autre obstacle. Il est certain que des pratiques religieuses particulières à tel ou tel clan persistèrent assez longtemps après la conquête cananéenne. Au moment où ils acceptèrent d'entrer dans la confédération du Sinaï et reconnurent Yahwè pour le Dieu du peuple nouveau dont ils formaient une partie, certains groupes, tribus, clans ou familles, ne le firent peut-être pas sans formuler plus ou moins ouvertement des réserves touchant les pratiques religieuses particulières qu'ils avaient suivies jusqu'alors. Qu'ils aient gardé, dans ces circonstances, le culte de divinités depuis longtemps honorées par eux, cela paraît des plus invraisemblables : à supposer qu'ils eussent alors servi d'autres dieux que le Dieu des ancêtres — et il semble bien que quelques-uns tout au moins l'eussent réellement fait [1] — ni Moïse, ni les Lévites, ne les auraient autorisés à persévérer dans cette religion incompatible avec l'exclusivisme rigoureux qu'imposait Yahwè aux membres de sa confédération [2]. Mais il n'est pas aussi invraisemblable que des usages

une fête domestique. Par contre, dans la législation développée du Deutéronome, ces trois fêtes annuelles doivent être célébrées « dans le lieu que Yahwè aura choisi », c'est-à-dire, dans la perspective du Deutéronome, au temple de Jérusalem ; ce point est si important qu'il en est fait mention à six reprises différentes, voir *Deutéronome*, XVI et les versets 2, 6, 7, 11, 15, 16. Pour d'autres développements de la législation primitive, voir *Lévitique*, XXIII et *Nombres*, XXVIII, XXIX, qui ressemblent à des calendriers liturgiques et renferment des fêtes autres que les trois grandes solennités annuelles.

1. Cf. *Josué*, XXIV, 2 et surtout *Ezéchiel*, XX, 7 et suiv.

2. Sur la religion des tribus hébraïques avant Moïse, sur celle des groupes non

religieux suivis par eux pendant les siècles où ils avaient vécu d'une vie plus indépendante et dont, par un attachement assez compréhensible, ils ne voulaient pas se dépouiller, restèrent en vigueur parmi eux, après avoir été dotés d'une signification yahwéiste plus ou moins profonde.

En tout cas, vers la fin de la période des Juges et même aux jours de la royauté naissante, nous trouvons des sacrifices particuliers à une bourgade, à une famille, à un clan, dont la législation mosaïque ne fait mention nulle part, et nous voyons les yahwéistes les moins suspects de pactiser avec un errement religieux s'y associer sans scrupule. On verra ainsi Samuel monter au haut lieu d'une ville, y bénir le sacrifice offert par la municipalité, s'asseoir en président au festin sacré et y faire asseoir le futur roi d'Israël [1]. On le verra s'en aller à Bethléem pour sacrifier une génisse et inviter à la fête, avec les cheikhs de la ville, Jessé, le père de David que Yahwè va lui désigner [2]. Un peu plus tard, David prétextera la nécessité de sa présence au sacrifice annuel de sa famille pour donner à Jonathas l'occasion de sonder les dispositions intimes de Saül à son égard [3]. Ce sont là tout autant de vestiges très apparents de l'état de morcellement social et religieux antérieur à l'union des tribus et à la promulgation du yahwéisme par Moïse ; car des usages de cette nature ne pouvaient guère prendre naissance, soit au temps de Moïse, soit après lui, à une époque où les tribus tendaient à perdre de leur particularisme, où toute la vie des confédérés du Sinaï s'orientait vers l'unité. Ainsi, ces très anciennes pratiques survivaient au sein de la religion qui prétendait les faire disparaître ; elles étaient autant d'obstacles à l'exercice sans conteste de son empire et à l'établissement d'une centralisation cultuelle absolue.

Celle-ci n'était donc pas encore entrée dans les mœurs. Mais bien plus, on semble avoir alors travaillé contre elle. S'il y a un acte religieux qui revient souvent dans l'histoire de cette période, c'est, à coup sûr, celui d'ériger un autel. Non seulement des parti-

hébreux qui s'agrégèrent à la confédération du Sinaï et sur les conditions religieuses de l'alliance avec Yahwè, voir *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1912, pp. 50 et suiv.

1. I *Samuel*, IX, 12-25.
2. I *Samuel*, XVI, 1-6.
3. I *Samuel*, XX, 6, 28, 29.

culiers qui pourraient, à la rigueur, être déclarés répréhensibles, comme Mikhâ de la Montagne d'Éphraïm, se le permettent, mais même et surtout des chefs du peuple, de saints personnages mieux instruits que nous des limites de leur droit en cette matière; et, qui plus est, Dieu lui-même ordonne de le faire [1]. Josué élève un autel sur le mont Ébhal ; les Benè-Ruben et leurs voisins, sur les bords du Jourdain ; Gédéon, sur l'ordre de Yahwè, à Ophra ; les Benè-Israël, à Béthel ; Samuel, à Râmâ; et Gédéon, comme Manoé, comme les habitants de Beth-shémésh, n'avaient pas hésité à transformer en autels improvisés des rochers qui, depuis, en gardaient un caractère sacré [2]. Tous ces yahwéistes s'inspiraient d'un ancien usage mentionné dans le Livre de l'alliance, mais chaque nouvel autel élevé par eux retardait la centralisation du culte, et, si l'on pensait alors qu'il existât un sanctuaire destiné à la réaliser, c'était chaque fois une partie de son prestige qui s'évanouissait.

Il ne semble pourtant pas que l'idéal était alors aussi complètement méconnu que ces faits le donneraient à penser. On se rappelle peut-être le conflit qui avait éclaté entre les Éphraïmites et les Hébreux de l'Outre-Jourdain, quand ceux-ci s'étaient mis à édifier un grand autel dans le voisinage du fleuve. Les Éphraïmites avaient d'abord parlé de déclarer la guerre à ce propos ; puis ils avaient envoyé une ambassade pour éclaircir la question. On s'était assez vite entendu : les Hébreux de l'est avaient expliqué qu'ils voulaient simplement ériger un autel destiné à servir de témoignage de leur attachement à Yahwè, et non un autel propre à recevoir des holocaustes et des offrandes ; sur cette déclaration, on s'était séparé fort satisfait de part et d'autre [3].

Il n'est pas difficile de découvrir sous le récit actuel, qui pour-

1. *Juges*, VI, 26.

2. Pour Josué, voir, *Josué*, VIII, 30, 31. — Pour les Benè-Ruben et leurs voisins, *Josué*, XXII, 9-34. — Pour Gédéon, *Juges*, VI, 24. — Pour les Benè-Israël, *Juges*, XXI, 4. — Pour Samuel, I *Samuel*, VII, 17. — Sur les rochers servant d'autels, voir *Juges*, VI, 20-22 ; XIII, 19, 20 ; I *Samuel*, VI, 14-18. — En dépassant un peu la période des Juges, on trouvera encore la même pratique signalée à propos de Saül (I *Samuel*, XIV, 33-35) : la grosse pierre sur laquelle les combattants venaient d'immoler le bétail pourrait avoir servi à Saül de pierre pour son autel ; puis à propos de David (II *Samuel*, XXIV, 25) et même encore à propos d'Élie, au IXe siècle (I *Rois*, XVIII, 30).

3. Sur ces faits voir, ci-dessus, chapitre V et *Josué*, XXII, 9-34, texte de l'école sacerdotale P.

rait être de composition relativement tardive, l'événement ancien qu'il voulait raconter. Les sanctuaires devaient être aussi multipliés à l'est qu'à l'ouest du Jourdain ; celui de Micpâ où Jephté s'entendit avec les cheikhs du Galaad et où, sans doute, il immola sa fille, devait déjà exister ; celui de Nébo aussi, que, au IXe siècle, le roi Mésha de Moab se vante d'avoir pillé [1]. Mais le grand autel que les Benè-Ruben et leurs alliés prétendaient bâtir apparut probablement aux Éphraïmites comme un autel rival de leur autel de Silo. Que les Éphraïmites aient voulu défendre leur suprématie religieuse avec la même âpreté qu'ils défendaient leur suprématie politique [2], cela ne laisse pas d'être acceptable. Une intervention des prêtres de l'arche pour imposer à l'Outre-Jourdain la reconnaissance de Yahwè comme Dieu exclusif, de Silo comme principal sanctuaire, de l'arche comme objet privilégié de culte, apparaît tout à fait dans l'analogie des événements mieux connus de nous. S'il en est ainsi, on trouverait dans cette démarche une trace des premières tentatives faites en faveur de la centralisation cultuelle dans la Terre promise ; un grand sanctuaire, des prêtres influents, une tribu forte qui aspire à l'hégémonie, devaient tout naturellement jouer un rôle dans la préparation de cette union totale qui était l'un des projets de Moïse et, à certains moments, l'une des aspirations du peuple.

Cette démarche toutefois n'obtint pas un résultat durable, les faits le prouvent de reste. Renouvelée par le transfert de l'arche à Jérusalem sous David, mise en échec par la sécession consommée sous Jéroboam Ier, reprise avec quelque timidité sous Ézéchias, avec décision sous Josias, cette tentative de centralisation cultuelle n'aboutira à une réalité qu'après le retour de l'exil [3]. Mais alors le pays hébreu ne comprenait plus que

1. *Juges*, XI, 11, 34 et suiv. — Inscription de Mésha, lignes 14-18.

2. On a vu à plusieurs reprises, au cours de l'histoire de la période des Juges, que les Éphraïmites s'efforçaient de maintenir même par la violence l'hégémonie qu'ils avaient possédée à l'époque de la conquête. Cf. *Juges*, VIII, 1-3 : reproches à Gédéon ; XII, 1-6 : reproches à Jephté ; XX, XXI : répression des Benjaminites, où Éphraïm semble avoir tenu le premier rang.

3. Au temps de Jérémie, sous Joakim, fils de Josias, il semble qu'on eût déjà commencé à venir en foule à Jérusalem ; cf. *Jérémie*, XXVI, 2, puis VII, 2 et suiv., qui pourrait être le discours prophétique prononcé en la circonstance indiquée au passage précédent. Mais le royaume était alors réduit au territoire de Juda, ce qui réalisait d'avance les conditions d'après l'exil ; d'ailleurs on sait que ces Judéens, sinon en totalité, du moins en partie, servaient d'autres dieux que Yahwè et devaient fré-

Jérusalem avec ses environs ; en quelques heures, les pèlerins pouvaient atteindre la ville sainte ; la population juive, sous l'impulsion des fervents revenus de captivité, ne formait guère qu'une vaste communauté religieuse ; ses chefs s'évertuaient par la parole et, au besoin, par la force, à reconstituer un peuple de Dieu rigoureusement fidèle à la loi et adonné aux œuvres de piété : jamais peut-être Israël ne fut plus près de réaliser l'idéal décrit en tant de pages du Pentateuque. Mais ces choses se passaient au v^e^ siècle avant J.-C. ; aux XII^e^ et XI^e^ siècles, l'histoire ne nous en montre pas encore l'ébauche.

## III. — LES PRÊTRES

A cette époque ancienne, où les ordonnances mosaïques étaient encore fort éloignées d'avoir eu la suite pratique qu'elles comportaient, le sacerdoce hébreu ne présentait guère non plus l'aspect qu'il offrira plus tard. Si l'oblation du sacrifice devait constituer la raison d'être et la prérogative des prêtres, ceux-ci n'en étaient point alors les ministres exclusifs. Le sacrifice demeurait encore, pour la majorité des cas, la fonction propre du père dans la famille, du cheikh dans le clan, du prince dans la tribu, du Juge ou du roi dans les groupements de tribus [1]. C'était là le vestige tenace des mœurs patriarcales, à peine transformées par un établissement sédentaire de date encore fraîche, mœurs antiques où l'autorité paternelle rassemblait en elle tous les pouvoirs familiaux, juridiques, militaires et religieux, qui se dissocieront plus tard, quand une autre forme de société se sera substituée à la forme primitive. Celle-ci allait alors se transformant : établies, les tribus perdaient de leur cohésion ; groupées, de leur indépendance ; soumises à un seul maître, Juge ou roi, de leur esprit particulier. Mais certains de leurs usages, et les usages religieux plus que les autres, prolongeaient leur existence parmi elles en vertu de l'habitude que consacrait une très haute antiquité.

quenter d'autres sanctuaires que celui de Jérusalem, *Jérémie*, XLIV, 15-19 ; *Ézéchiel*, VIII, 5-18.

1. Sacrifice offert par Gédéon, *Juges*, VI, 18-24, 25-27 ; — par Jephté, *ibid.*, XI, 31, 39 ; — par Manoé, *ibid.*, XIII, 19 ; — par Samuel, I *Samuel*, VII, 9, 10 ; — par Saül, *ibid.*, XIII, 9-12 ; — par David, II *Samuel*, VI, 13, 17, 18 ; XXIV, 25.

Aussi le prêtre n'apparaît-il alors, pour l'ordinaire, qu'à un rang subalterne. Quand un chef de famille tient à en occuper un dans son sanctuaire privé, il se choisit qui bon lui semble : l'un des siens, de préférence, en raison de l'antique caractère familial de la religion ; ou mieux encore, si l'occasion s'en trouve, un membre de la caste lévitique, en raison de ses aptitudes spéciales pour le service de Yahwè [1]. Les premiers rois n'agiront pas différemment : Saül traitera les prêtres de Nôb comme des serviteurs rebelles et les exterminera [2]; David communiquera à d'autres son pouvoir sacerdotal [3] ; Salomon destituera un prêtre hostile à sa personne [4] ; et tous, agissant comme prêtres, égorgeront les victimes de leur main et béniront au nom de Yahwè [5]. C'est en eux, devenus personnes saintes par leur titre et leur onction, que se perpétuera le plus longtemps la très ancienne prérogative du père de famille.

1. Les deux cas se trouvent dans l'épisode de Mikhâ qui consacre d'abord l'un de ses fils pour son prêtre, puis le remplace par le Lévite, *Juges*, XVII, 5, 10-13. Ce passage est des plus instructifs parce qu'il établit la différence qui existait aux origines dans la pratique entre le prêtre et le Lévite. Le Lévite ne devient le *kôhên* ou prêtre de Mikhâ que par une sorte de délégation religieuse qu'il reçoit de lui ; ses fonctions consistent à être le gardien du sanctuaire domestique de son maître et le ministre de son oracle (cf. en particulier *Juges*, XVIII, 3-6 ; 17-20). En qualité de Lévite mieux familiarisé avec le jeu des sorts sacrés, il pouvait rendre plus de services à Mikhâ que le fils de celui-ci ; mais à défaut de Lévite, Mikhâ avait du moins fait son fils *kôhên*. C'est de la même façon que « l'on consacra pour garder l'arche de Yahwè » le fils de l'homme chez qui elle avait été déposée à Qiryath-yearim, I *Samuel*, VII, 1, et que « les fils de David étaient prêtres » à la cour, II *Samuel*, VIII, 18.

L'action de consacrer prêtre est exprimée en hébreu dans les deux passages cités de l'histoire de Mikhâ par l'expression « remplir la main » de quelqu'un ; c'est l'équivalent de l'assyrien *mullû qâtu* qui a aussi le sens d'« investir quelqu'un d'une fonction ». Tout au moins à l'origine et peut-être encore dans la suite, la consécration devait se faire par une sorte de remise entre les mains du prêtre nouveau des objets sacrés dont la garde et l'usage lui étaient confiés, ou, selon une autre interprétation fournie par *Exode*, XXIX, 22-25 et *Lévitique*, VIII, 25-28, en déposant entre les mains du prêtre les portions de choix appelées *millû'îm*, c'est-à-dire, choses « employées à remplir ». Cette expression revient assez fréquemment dans la Bible à propos de la consécration des prêtres ; cf., par exemple, *Exode* XXVIII, 41 ; XXIX, 9, 29, 33, 35.

2. I *Samuel*, XXII, 9-19.

3. II *Samuel*, VIII, 18.

4. I *Rois*, II, 26, 27.

5. I *Samuel*, XIII, 9-12, pour Saül ; — II *Samuel*, VI, 18, 20 ; XXIV, 25, pour David ; — I *Rois*, III, 3 (R), 4, 15 ; VIII, 62, 64 ; IX, 25, pour Salomon. — On voit encore David bénir le peuple et sa famille au nom de Yahwè (II *Samuel*, VI, 18, 20), et Salomon bénir le peuple lors de la dédicace du nouveau temple (I *Rois*, VIII, 14, 55), cette bénédiction étant cependant une fonction sacerdotale dans *Deutéronome*, X, 8; XXI, 5, et un devoir des prêtres dans *Nombres*, VI, 23; *Lévitique*, IX, 22.

Il y a cependant une fonction sacerdotale qu'ils n'exercent pas : ils ne consultent pas personnellement l'oracle ; s'ils veulent obtenir une consultation de ce genre, ils recourent, comme les particuliers, à un Lévite[1]. Les Lévites, en effet, sont seuls à savoir manier l'éphod-oracle et interpréter les réponses fournies silencieusement par le langage muet des deux sorts sacrés, l'*ourim* et le *toummim*. C'était là l'une des prérogatives exclusives des ministres-nés de Yahwè, parce qu'il s'agissait d'un rite que le yahwéisme avait ajouté aux anciennes formes du culte divin. Avant Moïse, les ancêtres des Hébreux avaient de tout temps offert des sacrifices ; aussi leurs descendants, même après avoir accepté la révélation de Moïse, s'étaient-ils reconnu, pendant des siècles, le droit de sacrifier eux-mêmes comme l'avaient fait leurs pères. Mais on n'avait eu recours à l'éphod et à ses sorts sacrés qu'à dater de Moïse ; cette manière d'obtenir un oracle était l'une des créations caractéristiques du nouveau culte ; avec elle, une tradition commençait[2]. Les Hébreux, l'acceptant telle qu'elle leur fut imposée par les protagonistes de la révélation

1. Pour la période des Juges, nous n'avons à peu près pas de mention des sorts sacrés parce que la majorité de nos textes n'émanent pas des prêtres qui s'intéressaient principalement à eux. Il y est fait allusion dans *Juges*, I, I, qui n'est qu'un remaniement rédactionnel d'un texte plus ancien, puis avec l'éphod de Gédéon (*Juges*, VIII, 27) et celui de Mikhâ (*ibid.*, XVII, 5 ; XVIII, 20 et cf. *ibid.*, 5) ; on en trouve enfin une mention expresse dans *Juges*, XX, 9 et voir aussi 18, 23, 28, qui sont d'origine sacerdotale. Nous sommes mieux renseignés pour l'époque suivante où les sorts sacrés tiennent au contraire dans nos textes une place importante. Voir I *Samuel*, X, 19-22, où l'on trouve le procédé par alternative et élimination successives ; XIV, 18, où sont mentionnés et l'éphod divinatoire et le *kôhên* ou prêtre chargé de le porter et de le faire fonctionner ; XIV, 36-42, mention du *kôhên*, de l'*ourim* et du *toummim* (c'étaient les noms des deux sorts sacrés ; cf. *Exode*, XXVIII, 30 ; *Lévitique*, VIII, 8 ; *Deutéronome*, XXXIII, 8 ; *Esdras*, II, 63 ; *Néhémie*, VII, 65, et, dans le passage cité de Samuel, le verset 41 d'après la version grecque), mention également du procédé par alternative ; *ibid.*, XXII, 10, consultation de Yahwè par Abyatar, un descendant d'Héli ; XXIII, 2, 4, 9-12, mention de l'éphod et du *kôhên* ; XXVIII, 6, mention des songes, de l'*ourim* (c'est-à-dire des sorts sacrés) et des prophètes comme moyens courants de connaître la volonté de Yahwè; XXX, 7, 8, mention du *kôhên* et de l'éphod ; II *Samuel*, V, 19, 23, 24. Dans plusieurs de ces citations il est simplement dit que l'on consulte Yahwè et que Yahwè répond telle ou telle chose ; il s'agit là sans aucun doute de la consultation par les sorts.

2. Ce n'est pas à dire que, dans la période religieuse antérieure à la révélation du yahwéisme, on n'ait pas consulté la Divinité ; toute l'antiquité a pratiqué la consultation divine sous une forme ou sous une autre ; pour l'époque patriarcale, on trouvera un oracle poétique dans *Genèse*, XXV, 22, 23. Mais la consultation par éphod, *ourim* et *toummim*, fut la forme caractéristique du yahwéisme, et, sinon toujours en fait (éphod de Mikhâ d'abord sans Lévite), du moins théoriquement et sans doute habituellement, le mode de consultation que les Lévites seuls pratiquaient.

nouvelle, ne songèrent point à s'arroger sur elle des droits que leurs pères n'avaient point exercés.

Aussi, à examiner dans ses conditions historiques le développement du sacerdoce yahwéiste, on peut bien dire que c'est dans ce privilège de faire fonctionner l'éphod que résidaient, au temps des Juges et des premiers rois, l'une des raisons les plus fortes du prestige des Lévites et l'un de leurs plus actifs moyens d'influence. A la longue, l'oracle lévitique pâlit devant l'oracle prophétique. Mais Israël garda toujours le souvenir du rôle de premier plan tenu par les sorts sacrés à l'époque ancienne de son histoire religieuse. A cet égard, il est significatif de voir le grand prêtre du temple de Jérusalem, aux siècles où la loi régnait dans toute son ampleur, porter sur sa poitrine et ses épaules un éphod avec *ourim* et *toummim*, qui n'était plus d'aucun usage et semblait tenir lieu simplement de parure. On ne s'en servait plus, mais on ne pouvait s'en passer parce qu'il avait été jadis l'instrument indispensable du prêtre lévitique et que les vieilles idées invétérées voulaient que l'on ne pût se représenter un prêtre de Yahwè sans lui [1].

1. A propos de l'éphod, comme à propos de plusieurs autres points que nous avons signalés au passage, on peut bien croire que la description de l'éphod et de ses accessoires dans *Exode*, XXVIII, 6-35, représente leur forme théorique et que, à l'époque des Juges, ils ne présentaient pas tout à fait la même ordonnance. Toutefois ce qui est dit dans *Juges*, VIII, 26, 27, de l'éphod de Gédéon montre qu'en ces temps anciens l'éphod était un objet de culte singulièrement riche ; Gédéon y employa, sinon la totalité, du moins une partie des dix-sept cents sicles d'or (environ vingt-huit kilogrammes, si les chiffres nous ont été bien transmis) et peut-être que la mention, à la suite de l'or, d'objets précieux et notamment de vêtements de pourpre — qu'elle soit originale ou ne soit qu'une glose — ne serait pas étrangère à l'idée que l'on se faisait de l'éphod. En tout cas, vouloir faire de l'éphod une statue, c'est-à-dire une idole de Yahwè, c'est non seulement dépasser les textes mais méconnaître la ténacité de la tradition en matière religieuse ; et l'on voit assez par la description d'*Exode*, XXVIII, que l'éphod n'avait pas le moindre élément commun avec une idole. L'éphod-oracle devait tirer son nom de l'éphod-vêtement, celui-ci étant une pièce d'étoffe qui couvrait au moins le milieu du corps, celui-là comportant une sorte de plastron avec poche assujetti aux épaules et à la taille ; c'est de même que le terme liturgique moderne « chappe » n'est que le terme vulgaire d'une partie de vêtement profane, terme approprié avec une différence de sens notable à un vêtement religieux. Pourtant, à l'époque de Saül et de David, l'éphod-oracle semble bien avoir été quelque peu différent d'un simple vêtement : on l'avait « à la main », I *Samuel*, XXIII, 6 ; on le « portait » comme on portait l'arche, *ibid.*, II, 28 ; XIV, 3 ; XXII, 18 (grec : sans *bad*), cette fonction étant réservée aux Lévites ; on « l'approchait » pour s'en servir dans les consultations, *ibid.*, XIV, 18 (grec B, L) ; XXIII, 9 ; XXX, 7. A la rigueur, si cette dernière expression avait un sens technique, on pourrait encore penser qu'il s'agissait là simplement du plastron à poche que le prêtre portait à sa commodité et ne revêtait que pour l'usage religieux. Mais peut-être aussi que la poche aux sorts s'était alors agrandie en forme de coffret plus ou moins volumi-

La même observation serait à faire au sujet de l'arche. Comme l'éphod, elle ne devait qu'à Moïse la place très grande qu'elle occupa dès le premier instant dans la religion yahwéiste. Aussi appartenait-elle pour ainsi dire aux seuls Lévites : il n'y avait qu'eux qui eussent le droit de la toucher et de la porter. Autant que nous sachions, ils n'exercèrent pas souvent ce droit pendant la période des Juges, ce qui explique peut-être que leur action politique semble avoir alors été très effacée : aucun prêtre n'est mentionné parmi les anciens Juges [1] ; c'était sans l'arche et par conséquent sans eux que l'on arrivait à sortir d'une situation difficile. Quand l'arche reparaît avec Héli, elle est prise par les Philistins, les prêtres sont discrédités, et c'est alors que le prophétisme populaire, qui était destiné à combattre leur influence trop souvent fâcheuse, commence à entrer en scène. Ce long effacement du sacerdoce cessera avec David et Salomon ; aussi comprend-on sans peine la reconnaissance que les prêtres témoignèrent à ces deux grands rois.

Avec ces deux principales fonctions les anciens Lévites en remplissaient de secondaires, lesquelles, comme il arrive assez souvent, gagnèrent peu à peu plus d'importance et rejetèrent tout le reste dans l'ombre. Ainsi ils gardaient le sanctuaire et les meubles sacrés, entretenaient les luminaires, déposaient et renouvelaient, là où c'était la coutume, les pains de Dieu sur la table d'offrande. Ils accueillaient les pèlerins, répondaient à leurs consultations, surveillaient leurs démarches, assuraient l'accomplissement des rites, prélevaient sur les victimes la portion due à Yahwè et ne négligeaient pas, nous le savons, de réclamer la leur [2]. Ils se désintéressaient d'autant moins des sacrifices qu'ils vivaient de l'autel ; cette circonstance explique en quelque mesure l'importance que le rituel des offrandes finit par gagner dans les préoccupations et les droits du sacerdoce hébreu. S'ils soulevèrent

neux avec quelque mécanisme intérieur pour le jeu des sorts et que le prêtre pouvait suspendre à sa poitrine ou poser devant lui pour les consultations. Sur l'éphod, voir, outre les dictionnaires, les observations de Burney dans *The Book of Judges*, pp. 236 et suiv.

1. Il est pourtant dit qu'Héli « jugea Israël », I *Samuel*, IV, 18 ; mais nous ne connaissons rien de sa judicature ; et c'est de son temps que l'arche fut prise.

2. Pour tous ces détails, voir *Juges*, XVII, 10-13 ; I *Samuel*, I, 9-18 ; II, 12-25 ; 28 (trois fonctions du prêtre : monter à l'autel, brûler l'enceus ou les victimes, porter l'éphod), 29, 36 ; III, 3, 15 ; XXI, 4-10 ; XXII, 13-15, 19.

plus tard, par leur basse convoitise, les protestations courroucées des prophètes, les Lévites de la période des Juges n'étaient déjà pas tous des exemples de discrétion. On connaît les fils du faible Héli, le vieux prêtre de Silo, et l'on sait qu'ils bouleversaient les rites établis, osaient se servir avant Yahwè et exigeaient de la viande crue à rôtir au lieu de piquer au hasard dans la marmite un morceau de viande bouillie [1]. Un discrédit mérité s'attacha à cette famille lévitique qui oubliait à ce point ses devoirs ; elle garda ses privilèges héréditaires, qui ne pouvaient lui être ravis [2] ; mais la vengeance de Yahwè s'appesantit sur elle, et le prestige religieux dont elle aurait dû jouir passa à Samuel [3]. Cette déchéance de leur prestige semble même avoir atteint la vertu des sorts sacrés : Samuel ne fait pas jouer les sorts, bien qu'il eût été très probablement Lévite, lui aussi ; c'est par le don de vision qui lui est départi qu'il connaît les volontés divines : il se conduit bien moins en prêtre qu'en prophète [4].

Il convient de ne pas laisser passer inaperçu tout ce qu'il y a de signification dans ce dernier fait. Il annonce cette sorte de rivalité qui se manifestera parfois plus tard entre les prêtres, possesseurs des sorts sacrés, et les prophètes, dont l'inspiration, moins matérielle dans ses procédés, plus libre dans le choix de ses sujets, plus relevée dans son objet, sera plus efficace dans ses œuvres. Cette opposition ordinairement sourde de deux tendances religieuses dégénérera en une lutte ouverte où le prophétisme sera le vain-

1. I *Samuel*, II, 12-17.

2. Après la destruction de Silo par les Philistins, les descendants d'Héli par Ikâbôd, son petit-fils, s'installèrent à Nôb, près de la résidence de Saül, de qui ils étaient les consulteurs de l'oracle. Quand ce roi les eut exterminés, le seul survivant, Abyatar, s'enfuit vers David avec l'éphod et devint son *kôhên* ou prêtre, son ministre des sorts sacrés. Abyatar fut destitué par Salomon et exilé dans ses terres d'Anatôth. Comme Jérémie était originaire de cette dernière bourgade, on a quelquefois pensé qu'il descendait d'Abyatar et par conséquent d'Héli.

3. Voir le discours de I *Samuel*, II, 27-36, qui est probablement de rédaction plus tardive mais peut-être d'inspiration prophétique.

4. Il est bien curieux, en effet, que même dans le texte d'origine lévitique où il est question d'une consultation de Yahwè par les sorts sacrés, il n'est pas dit que c'est Samuel qui les fit fonctionner, comme cela est dit si souvent ailleurs du prêtre de l'éphod sous Saül et David. Voir ce texte dans I *Samuel*, x, 19-22. Il est vrai que ce texte n'est peut-être pas de la même main que les autres, car il ne présente pas comme eux les détails techniques relatifs à l'éphod et aux sorts. Mais il n'en reste pas moins qu'il y aurait là un argument, non pas décisif certes, mais non pas insignifiant non plus, à l'appui de la thèse qui veut que Samuel n'ait pas été Lévite. Sur ce point voir toutefois, ci-dessus, p. 210, note 2.

queur. Mais il ne faut pas devancer les temps. Qu'il suffise d'avoir souligné d'un mot ce pronostic des conflits futurs qui mettront aux prises prêtres et prophètes.

## IV. — LES IDÉES RELIGIEUSES

Les idées religieuses des milieux yahwéistes à l'époque des Juges ne semblent pas avoir dépassé le niveau où elles se trouvaient du temps de Moïse. Il ne paraît alors ni révélation, ni grande idée directrice nouvelles, ni même une forte personnalité religieuse : « la parole de Yahwè était rare en ce temps-là [1] ». Le yahweisme vit en vertu du principe divin qui l'anime, entraîné par l'impulsion que Moïse lui avait donnée, soutenu par l'attachement de ceux qui lui restent fidèles. Mais, autant que nous puissions voir, il ne se développe pas ; il résiste aux forces adverses qui l'assaillent ; il subsiste avec ses traits essentiels ; vu les circonstances, c'est beaucoup.

Mais si les croyances qu'il imposait n'étaient guère plus développées qu'à ses origines, cependant quelques-unes d'entre elles prirent alors spontanément un peu plus d'importance ou tout au moins de relief. Elles le devaient principalement aux circonstances. Stimulées, en quelque façon, par les affirmations mensongères de la religion cananéenne, elles se mettaient en vedette pour mieux réagir contre l'erreur en soulignant plus nettement certains droits ou pouvoirs de Yahwè jusqu'alors moins bien aperçus ou laissés dans un demi-oubli. Cette réaction est assez naturel pour que nous puissions supposer qu'elle se fit en de nombreux points. Par malheur, les textes ne fournissent pas les éléments suffisants pour constater ce travail de la pensée religieuse sur toute l'étendue de son domaine. Ils sont peu abondants, presque exclusivement consacrés à des récits dépourvus de ces fragments poétiques qui, à partir du VIII^e^ siècle, éclaireront la vie religieuse d'Israël d'un jour si vif. Si nous voulons nous en tenir à eux, comme il convient dans une étude historique, nous ne pouvons donner qu'un aperçu du mouvement des croyances à cette époque, un faible aperçu qui n'embrassera sûrement qu'une

1. I *Samuel*, III, 1.

partie restreinte de la réalité. C'est ici l'un des cas, entre tant d'autres, où faute de documents appropriés, on doit avouer son ignorance, ne pas la dissimuler sous des conjectures systématiques et ne pas prétendre échafauder une ample synthèse sur quelques rares fondements.

C'est surtout, semble-t-il, la notion de Yahwè qui, durant cette période, acquiert plus de précision [1]. Il n'est guère contestable que de simples yahwéistes, étrangers au milieu lévitique où la foi pouvait être plus éclairée, entrevoient alors d'une façon plus explicite la conception du monothéisme. Non pas que leurs idées eussent été clarifiées par une métaphysique qui n'aurait pas trouvé de place dans leur esprit ; mais même encore enveloppées dans les manières de voir et de parler courantes à cette époque, elles témoignent de la hauteur des convictions religieuses de ces privilégiés de la foi. Jephté, par exemple, qui parle du dieu Camosh, bienfaiteur de son peuple [2], comme il parle de Yahwè, bienfaiteur d'Israël, n'a pourtant pas l'intention d'égaler ces dieux. Quelque pouvoir qu'il attribue au dieu de Moab dans les affaires des Moabites, il prétend bien que Yahwè, qui n'en fait pas moins pour les siens, saura contraindre le dieu des païens à respecter ses droits. Pour Jephté, Yahwè est le Dieu d'Israël ; c'était l'idée antique sanctionnée par le pacte du Sinaï ; mais Yahwè étend son pouvoir au delà des frontières du pays qu'il s'est choisi, et il réussira à trancher un différend que ni les hommes, ni Camosh ne peuvent débrouiller ; il montre par là qu'il n'est pas de niveau avec son rival, bienfaisant assurément, mais infime et d'une espèce médiocre qui n'est pas la sienne. Il y a dans cette croyance d'un yahwéiste qui était un fervent aveugle mais qui, en même temps, n'était qu'un soudard, les éléments grossiers et mal dégagés de la foi en la transcendance du Dieu des Hébreux.

La croyance de Gédéon est moins rudimentaire. Pour lui, Yahwè apparaît bien comme le Dieu. A ses yeux, le Baal d'Ophra, dont, à la suite d'une vision nocturne, il va renverser l'autel et

1. Sur la résistance des idées mosaïques touchant Yahwè au milieu cananéen, voir l'article Burney, *A theory of the development of israelite Religion in early times*, dans *The Journal of theological Studies*, x, 1908, pp. 321-352.

2. *Juges*, xi, 12-27 et notamment 21, 24, 27. Ici encore nous avons affaire à un discours et, comme dans tous les discours écrits par des anciens, il convient de supposer que le rédacteur y a eu sa part.

brûler l'*ashêrà*, n'a évidemment rien d'un dieu ; il le méprise, il l'insulte de gaieté de cœur. Car s'il hésite un instant à accomplir son coup d'audace, ce n'est pas qu'il redoute la vengeance de ce dieu en qui il ne croit pas ; c'est qu'il craint les représailles des baalistes parmi lesquels il comptait des parents. De même, l'attitude de son père qui tient tête à la foule en fureur et exigeant la mort du sacrilège, n'est au fond qu'un défi injurieux au Baal : un dieu qui ne sait pas se défendre lui-même, qui ne prend pas sa propre cause en main, n'est qu'un dieu imaginaire [1].

On pourrait enfin apporter en faveur de la croyance générale en la supériorité incontestable de Yahwè jusqu'à ce morne désespoir qui semble s'être abattu sur les fidèles de Silo après la capture de l'arche. Leur foi en l'invincibilité de Yahwè était si profonde que sa défaite les trouble et les anéantit ; Héli et sa belle-fille meurent, en somme, d'avoir appris ce désastre inconcevable. La foule, elle aussi, paraît avoir été touchée ; sa confiance en Yahwè semble avoir faibli ; elle ne pouvait se remettre d'avoir été trompée à ce point. Comme on l'a déjà remarqué, il pourrait bien y avoir eu là l'une des causes qui précipitèrent l'avènement de la royauté ; on voulait un roi, non pas uniquement parce que le péril philistin devenait trop pressant, mais aussi parce qu'on n'avait plus tout à fait la même confiance en Yahwè qu'autrefois. Ce désenchantement a sa signification ; il témoigne de l'estime suprême qu'Israël avait eue pour son Dieu avant d'avoir été battu, et du trouble qu'il ressentait à devoir douter.

Pour les vrais yahwéistes et même en partie pour la masse, Yahwè était donc le seul dieu qui comptât vraiment. Par suite, ce que les adorateurs des faux dieux attribuaient de droits et de puissance à leurs vaines divinités, le yahwéiste pensait bien que son Dieu les possédait aussi. Sur les biens de la terre et de l'étable, Yahwè exerce autant de pouvoir que le Baal le plus généreux. Il a fait le ciel et la terre ; il préside en maître au mouvement des astres, au jeu des saisons, à la chute de la pluie, au déchaînement de l'orage [2]. Pour avoir surtout aimé le désert, il n'est pas impuissant à féconder le sol et n'ignore pas les règles de l'agriculture ; la fertilité du champ, la fécondité du troupeau, il les dis-

1. *Juges*, VI, 25-32.
2. *Juges*, V, 4, 5, 20 ; XV, 19 ; I *Samuel*, VII, 10 ; XII, 18.

pense à ceux qui le servent et les retire à ceux qui l'offensent. Si peu que nous connaissions les rites en usage alors dans les sacrifices, nous voyons assez que toutes les offrandes exprimaient cette croyance. Si l'on apporte à Yahwè du pain et du vin, si on lui amène de jeunes taureaux, des génisses, des moutons et des chevreaux [1], c'est sans doute parce que ce sont là des choses que l'on a sous la main, mais c'est aussi pour lui remettre sa part de tous les biens qu'il a prodigués, et, en lui donnant ce faible tribut, reconnaître son souverain domaine sur les biens de la terre [2].

Pour les sacrifices humains, pour les sacrifices d'enfants en particulier, où les baalistes devaient se vanter de surpasser les fidèles de Yahwè par leur générosité odieuse et cruelle, l'Israélite savait répondre que son Dieu n'était pas moins exigeant que les leurs. Jephté les en pouvait convaincre en les imitant [3]. Mais les Hébreux ripostaient avec plus de noblesse en opposant la bonté de Yahwè à la soif de sang du Baal. Car Yahwè, lui aussi, réclamait des siens l'oblation du premier-né de l'homme comme l'offrande du premier-né de la bête du troupeau [4] ; mais si l'his-

1. *Juges*, VI, 19, 21, 25, 26, 28 ; XIII, 19 ; I *Samuel*, I, 24 ; VI, 14 ; VII, 9 ; X, 3.

2. Sur quelques-unes des idées religieuses qui pouvaient avoir eu cours à cette époque voir aussi, ci-dessus, p. 108.

3. *Juges*, XI, 30-31.

4. L'offrande du premier-né de l'homme est exigée par le Livre de l'Alliance, *Exode*, XXII, 28 b (Vulgate, 29 b) sans indication ni d'immolation, ni de rachat. Cette prescription est immédiatement suivie (v. 30) de celle qui prescrit l'offrande du premier-né du gros et du petit bétail, qui, lui, doit être donné à Yahwè le huitième jour après sa naissance. Comme, dans les deux cas, l'expression employée est la même : « tu me donneras », il vient à l'esprit que si le premier-né du bétail était immolé, le premier-né de l'homme devait l'être aussi. Mais c'est là une conclusion à laquelle on ne s'arrête point ; tout ce que nous savons de l'histoire des Hébreux depuis les temps les plus reculés s'inscrirait en faux contre une telle déduction. Du reste, cette loi du Livre de l'alliance, comme plusieurs des autres qui la suivent, a été inspirée très probablement par des législations en vigueur dans la région syrienne bien avant Moïse, telles que le code d'Hammourabi ; mais si l'on en gardait la lettre, on les appliquait selon les pratiques de la religion révélée à Moïse. Or, plusieurs de ces textes très anciens, *Exode*, XXXIV, 20 : XIII, 13-15, admettent le rachat, non seulement de l'enfant (sans indication de tarif), mais aussi de l'âne, qui n'était pas offert en sacrifice. Dans la législation plus précisée, le tarif du rachat fut indiqué, comme dans *Nombres*, XVIII, 16. Ce n'est qu'à l'époque des rois et sous l'influence des religions païennes, mises en vogue par les relations politiques ou commerciales, que les sacrifices d'enfants se multiplièrent chez les Hébreux ; ils étaient la plupart du temps offerts à Moloch, mais la victime n'était pas nécessairement un premier-né. *Michée*, VI, 7, semble indiquer que certains Israélites du VIII[e] siècle pensaient que le sacrifice de leur premier-né à Yahwè pourrait peut-être leur assurer le pardon de leurs fautes; toutefois le contexte, d'allure très hyperbolique

toire d'Abraham dont Dieu avait arrêté le bras déjà levé pour couper la gorge d'Isaac, son fils unique, manifestait assez l'étendue des exigences divines, elle montrait en même temps l'horreur qu'inspirait à Yahwè l'effusion religieuse du sang humain [1]. Les premiers-nés, le Dieu d'Israël les revendiquait comme étant à lui, mais il les rendait aussitôt offerts, en retour d'une victime de rachat qui ne les valait point. Il était rigoureux comme un dieu, mais bon comme un père.

Cette mansuétude de Yahwè, qui ne s'affirmait pas toujours autant qu'elle fera plus tard, apparaît même à l'égard des païens. Le Dieu d'Israël n'est pas aveuglément intraitable pour eux. Au désert, il s'était montré accueillant envers des individus ou des peuplades qui avaient profité de l'exode des Hébreux pour s'échapper d'Égypte [2]. En Canaan, il reçut des hommages qui ne venaient pas des membres de son peuple [3]. Il alla même jusqu'à prendre contre les siens, par égard pour la stricte justice, le parti des Cananéens de Gabaon. Il était servi par ceux-ci dans leur « grand haut lieu », qui lui avait été consacré ; c'est là, en effet, qu'à des pieux dressés devant lui, ils exposeront les cadavres des sept descendants de Saül, qui leur avaient été livrés en expiation des mesures sanglantes prises contre eux par ce roi [4]. Toutefois ces Gabaonites et les autres païens serviteurs de Yahwè ne se trouvaient pas de plain-pied avec les Hébreux dans la religion qu'ils partageaient avec ceux-ci. Il y a plutôt lieu de croire qu'ils appartenaient au Dieu d'Israël à titre d'esclaves

et en forme interrogative, ne permet pas de conclure que de tels sacrifices étaient alors réellement en usage.

1. *Genèse*, XXII, 1-19. Ce beau récit ne met pas seulement en valeur la personnalité religieuse et morale d'Abraham ; il contient aussi un blâme indirect contre les sacrifices d'enfants qui n'étaient pas rares en Canaan.

2. Sur l'agrégation de groupes non hébreux à la confédération yahwéiste du Sinaï, voir ci-dessus, p. 297.

3. Doëg l'Édomite accomplit un vœu ou une cérémonie religieuse dans le sanctuaire de Nôb, I *Samuel*, XXII, 8. — Obed-Édom le Gattite reçoit l'arche dans sa maison et est béni de Yahwè, II *Samuel*, VI, 10, 11 ; dans I *Chroniques*, XV, 18, 21, 24, il y a un Obed-Édom qui prend part comme portier au transfert de l'arche, mais on ne le nomme pas Obed-Édom le Gattite comme dans I *Chroniques*, XIII, 13, 14, d'après le texte parallèle de I *Samuel* ; on en fait un Lévite sans dire cependant qu'il s'agit du même personnage. — Urie le Hittite parle de l'arche comme s'il était yahwéiste, II *Samuel*, XI, 11. — Houshay l'Arkite, l'« ami » de David, pourrait avoir été, lui aussi, un serviteur de Yahwè, *ibid.*, XVI, 18.

4. Cf. I *Rois*, III, 4 et voir II *Samuel*, XXI, en particulier le verset 9.

ou de clients ; c'était du moins la situation des Gabaonites : aux jours de Josué, pour pouvoir profiter de l'aman qu'ils avaient frauduleusement extorqué, ils avaient dû accepter cette clause qu'ils rempliraient dans la maison de Yahwè les emplois les plus vils ; dans le temple de Salomon ils seront chargés des corvées d'eau et de bois [1]. Le yahwéisme demeurait donc bien la religion exclusive du peuple choisi ; mais Yahwè, ainsi qu'avait fait l'Israélite de la conquête, pouvait accueillir le païen en qualité de *gêr* ou même l'asservir quand il avait eu la miséricorde de l'épargner [2].

Il se comportait donc tout à fait en maître de Canaan. Il le pouvait non seulement parce qu'il avait disposé de cette terre, au temps lointain d'Abraham, pour en faire son territoire personnel et le pays du peuple qu'il se choisirait, mais, de plus, en vertu du droit de conquête. Cependant la prise de possession de ce domaine réservé n'avait pas effacé, dans son souvenir et sa prédilection, la sainte montagne du Sinaï. On crut longtemps qu'il résidait là-bas de préférence, alors même qu'on l'adorait spécialement présent dans l'arche et qu'on lui reconnaissait l'ubiquité divine. Le cantique de Débora nous a transmis une preuve de cette croyance pour le temps des Juges : à la journée du Thabor, c'est du Sinaï, par-dessus les monts de Seïr et d'Édom, que Yahwè accourt pour prêter à son peuple engagé dans un rude combat le secours des éléments qu'il déchaîne à son gré [3]. Cette vive image montre à quel point on gardait présent à l'esprit le souvenir des origines de la révélation qui avait fait connaître

1. *Josué*, IX, et spécialement 21, 23, 27 ; on voit d'après les termes de 21 et surtout de 27 qu'il s'agit bien du temple de Jérusalem, car 27 emploie la même formule que le Deutéronome pour désigner sans le nommer l'autel du temple de Salomon, et le rédacteur voyait encore les Gabaonites faisant cette double corvée de son temps. Cf., de plus, I *Rois*, IX, 21.

2. On trouve en phénicien des noms propres de personnes comme Gêr-Baal, Gêr-Mélékh, Gêr-Melqart, Gêr-Astart, qui indiquaient à l'origine une dépendance de clientèle à l'égard de telle ou telle divinité ; peut-être s'agissait-il de Phéniciens qui voulaient, par ces noms, marquer leur dépendance à l'égard du dieu qu'ils préféraient; mais il pourrait être aussi probable qu'il s'agissait d'étrangers qui s'étaient agrégés par une sorte de clientèle à une divinité. Voir ces noms dans LIDZBARSKI, *Handbuch der nordsemitischen Epigraphik*, t. I, pp. 251 et suiv. Sur le *gêr* de Yahwè, cf. *Psaumes*, XV (Vulgate XIV), I.

3. *Juges*, V, 4. Les mêmes expressions se retrouvent dans les Bénédictions de Moïse au *Deutéronome*, XXXIII, 2 ; voir aussi *Habacuc*, III, 2. Pourtant il resterait à savoir si ces allusions au Sinaï n'étaient pas des formules poétiques.

Yahwè et créé le peuple d'Israël. Au spectacle de la décadence religieuse qui les navre, les prophètes aimeront à évoquer, eux aussi, le Sinaï et le désert ; Élie persécuté par Jézabel ira y chercher un peu de réconfort près de Yahwè [1] ; et les années passées dans ces lieux consacrés par la première manifestation de Yahwè à son peuple apparaîtront plus tard comme l'âge d'or du yahwéisme mosaïque [2].

***

Au temps des Juges, cet âge d'or est bien fini. Déjà l'on aperçoit deux courants religieux qui commencent à grossir et que l'on pourra suivre tout le long de l'histoire d'Israël. Parfois ils cheminent côte à côte ; le plus souvent ils se rapprochent, se heurtent, se refoulent, se recouvrent l'un l'autre tour à tour. L'un est formé de ceux qui gardent l'esprit traditionnel du yahwéisme mosaïque ; l'autre, de ceux qui se laissent gagner par la contagion du milieu cananéen et ne pratiquent plus qu'une religion contaminée. D'un côté sont les âmes surnaturelles, pour qui la religion de Yahwè est le tout de l'existence individuelle et nationale, le principe de la prospérité, la source de la force et de la gloire, l'unique règle qui doive servir à juger les hommes, les incidents de la vie et les événements de l'histoire. De l'autre côté se trouvent ceux qui se laissent guider en tout par leur intérêt personnel, pour qui la religion n'est que le moyen d'arriver à l'aisance et à la joie, dont les intrigues cachent à leurs yeux la main agissante de Dieu et qui demandent aux moyens humains d'assurer l'avenir de leur peuple. Les premiers sont destinés à accomplir, souvent dans l'obscurité et plus souvent encore dans la souffrance, la mission religieuse imposée d'en haut à Israël ; les autres, méconnaissant ce noble rôle, disparaîtront dans les tourments qui, au VIIIe et au VIe siècle, emporteront les édifices politiques qu'ils s'étaient follement acharnés à construire.

1. I *Rois*, XIX, 8-18.
2. *Osée*, XI, 1-3 ; *Jérémie*, II, 2-6.

# CHAPITRE XV

## LES TRANSFORMATIONS SOCIALES

I. — RÉGRESSION DE LA TRIBU ET DE LA FAMILLE : — Les tribus et les familles se disloquent partiellement pour s'établir ; — mélange de la population par suite de la présence des *gêr* hébreux et étrangers. — La famille perd de son importance par suite de son incorporation dans la cité, — et la tribu, par suite de son incorporation dans un groupe de tribus et dans une nation ; — elles ne disparaissent point, — mais leur esprit particulariste s'atténue.

II. — ÉLABORATION DE L'UNITÉ NATIONALE · — Première étape : les groupements géographiques : — la Montagne d'Éphraïm, — Juda, — l'Outre-Jourdain, — la Galilée, — Deuxième étape : vers la royauté unique ; — les premières tentatives locales ; — le dernier effort en présence du péril philistin.

Difficultés de la tâche des premiers rois.

Par suite de leur passage de la vie nomade à la vie sédentaire au cours de la période des Juges, les Hébreux subirent alors dans leur organisation sociale des changements assez importants. En groupant toutes leurs tribus autour de Yahwè dans la confédération du Sinaï, Moïse leur avait imposé une belle et forte unité. Ils la perdirent en partie après leur établissement dans la Terre promise en raison de leur dispersion sur un territoire étendu. Mais ils la reconstituèrent d'abord, du moins par régions, sous l'influence de la configuration du pays ; puis, sous la menace du danger que créa pour tous l'invasion philistine ils en préparèrent le rétablissement. Mais ce furent seulement leurs premiers rois qui, sur des bases quelque peu différentes, réussirent à restaurer l'union nationale telle qu'elle avait existé du temps de Moïse.

### I. — RÉGRESSION DE LA TRIBU ET DE LA FAMILLE

Dans la vie nomade, la tribu dresse toutes ses tentes près de la tente de son cheikh ; elle forme ainsi un tout assez compact et

bien uni. Les déplacements que lui impose, selon les saisons, la nécessité de trouver l'eau et l'herbe pour ses troupeaux n'en entraînent guère de dislocation permanente : ses clans peuvent se séparer un moment ; ils se retrouvent ensuite à date fixe dans le canton dont elle se considère comme la propriétaire et qui lui sert de point d'attache et de centre de ralliement. En Canaan, ni cette unité, ni cet isolement ne pouvaient plus durer pour les tribus hébraïques désormais établies à demeure. Sans doute chacune d'elles possédait un territoire qui était, en général, d'un seul tenant ; mais il s'en fallait de beaucoup qu'elle fût seule à y vivre. D'abord, en effet, les frontières des domaines respectifs n'étaient pas toujours des mieux marquées : certaines localités des frontières étaient revendiquées et habitées en commun par des portions de tribus différentes ; d'autres constituaient des enclaves dans le territoire d'une tribu voisine [1]. Puis, quand il avait fallu s'établir dans les régions de Canaan conquises, les Hébreux ne l'avaient point fait avec l'ordre d'une troupe régulière qui s'installe dans un campement préparé d'avance ; les éléments de chaque tribu, clans et familles, s'étaient plus ou moins disloqués et mêlés pour s'adapter aux anciennes divisions territoriales qui, en plus d'un point, durent être conservées, et pour peupler les villes, les bourgs, les villages, les hameaux situés près des terres qui leur étaient échues. Enfin, des individus isolés, des familles entières même, s'établirent assez souvent sur le territoire d'une tribu dont ils ne faisaient point partie, soit qu'ils se fussent trouvés séparés de la leur dans la perturbation de la conquête, soit qu'ils en eussent émigré au bout d'un certain temps pour éclaircir une population trop dense, échapper à la famine, fuir une persécution des étrangers, éviter des querelles intestines ou simplement pour suivre les inspirations de l'esprit d'aventure et écouter les promesses d'une situation plus heureuse [2].

Parmi tous ces gens déracinés de leur tribu, il convient de

1. Sur l'enchevêtrement des territoires, voir, par exemple, *Josué*, XVI, 9 ; XVII, 8, 9 (Éphraïm dans Manassé) ; XVII, 11 (Manassé dans Issakhar et Aser).

2. *Josué*, XVII, 14 et suiv. : les « fils de Joseph » trop nombreux pour leur lot essaiment dans « la Forêt » ; — *Juges*, XVII, XVIII : migration d'un clan danite ; — *Ruth*, I, 1 : départ de Ruth avec son mari et ses deux fils pour Moab, à l'occasion d'une famine en Juda.

mentionner à part les Lévites et les étrangers [1]. Les Lévites, n'ayant ni reçu en partage ni conquis par les armes des domaines de notable étendue, il n'y avait point de territoire propre à la tribu de Lévi. Les enclaves qui avaient été concédées à quelques-uns d'entre eux ne suffisaient point à les faire vivre tous ; d'autre part, la multiplicité des sanctuaires à cette époque réclamait leur présence par tout le pays peuplé d'Hébreux ; aussi y en avait-il un nombre peut-être assez considérable dispersé chez les diverses tribus. Il en était de même des étrangers. Des Cananéens restés autonomes pouvaient vivre assez à l'écart dans les villes qu'ils avaient gardées ; dans le sud de Juda, les membres des quatre tribus édomites de Caleb, de Qain, de Qenaz et de Yerahmeël jouissaient encore aussi de leur indépendance ; des indigènes étaient un peu partout réduits en esclavage. Mais beaucoup de ces étrangers restaient établis pacifiquement au milieu des Hébreux.

Tous ces individus libres qui résidaient dans le territoire d'une tribu à laquelle ne les rattachait point leur origine, qu'ils fussent hébreux ou étrangers, constituaient la classe des *gêr* ; ils étaient des hôtes permanents, établis à demeure, assez semblables aux métèques de la Grèce antique. Si on leur imposait certaines obligations civiles et religieuses, ils jouissaient aussi de droits et de privilèges assez avantageux ; sans être détachés de leur tribu, dont ils gardaient le nom, ils se trouvaient rattachés à leur nouvelle patrie par une espèce d'adoption. Déjà au désert il y avait eu de ces *gêr* en Israël [2] ; ils se multiplièrent après son établissement dans la Terre promise. C'est ainsi que nous avons rencontré en Éphraïm la prophétesse Débora et le Juge Thôla, fils de Pouâ, qui étaient d'Issakhar, le Lévite de Mikhâ et la femme du Lévite d'Éphraïm qui venaient de Bethléem de Juda ; le vieillard de Gabaa était Éphraïmite et demeurait en Benjamin ;

1. Sur la situation des Lévites et des étrangers au sein de la population hébraïque voir, ci-dessus, pour les premiers, chapitre XIII, pour les seconds, chapitre Ier.

2. Même chez les nomades il existe de ces étrangers, assez souvent des fugitifs, qui se sont fait agréger à une tribu différente de la leur. Peut-être était-ce le cas de « cette grande multitude de gens de toute sorte » qui accompagnèrent les Hébreux à leur sortie d'Égypte, *Exode*, XII, 38 ; *Nombres*, XI, 4 ; ils durent se fondre dans les tribus d'Israël au moment où fut établie la confédération du Sinaï, car il n'est plus question d'eux par la suite.

Samuel vivait à Râmâ mais venait de Râmâthaim, au pays de Çouph ; enfin, au temps de David, nous rencontrerons des étrangers assez nombreux : des Hittites, un Arkite, des Gattites, un Coushite, des Amalécites, des Araméens, un Ammonite, puis des Philistins, qui tous sont établis parmi les Hébreux, participent à leur vie et tiennent un rôle dans leur histoire [1].

Ainsi, dès les premiers siècles après la conquête de Canaan, la population hébraïque apparaît comme très mêlée. Ce n'est pas que les éléments disparates qui la composent ne restent encore assez distincts ; le titre de *gêr* suffit à montrer que celui qui le porte n'appartient pas à la tribu chez laquelle il habite, et le gentilice qui s'accole à son nom désigne clairement la tribu ou le peuple d'où il vient. Néanmoins, en dépit de la diversité d'origine, on se fréquente, on travaille de concert, on se défend mutuellement ; il arrive même souvent qu'on se marie. Peu à peu, les barrières dressées par les usages antiques entre les diverses tribus, entre celles-ci et les étrangers, finissent par s'abaisser. Le cadre de la tribu ne se brise pas tout à fait, mais il s'élargit. On ne regarde plus avec une attention si jalouse à cette pureté du sang et de la race qui fait l'orgueil du nomade : Abraham ne voulait point pour son fils Isaac d'une femme qui ne sortirait pas de sa propre famille [2] ; mais Booz, le juste de Bethléem, épouse Ruth, une Moabite ; David a parmi ses femmes une Araméenne [3], et Salomon, qui fera entrer dans son harem des étrangères de tous les pays voisins de son royaume, aura pour successeur, sur le trône de David, le fils qu'il a eu d'une femme

1. Pour les personnages de la période des Juges, on a signalé plus haut les détails relatifs à leur tribu d'origine et au lieu de leur résidence. Pour ceux du temps de David, on connaît suffisamment Urie le Hittite, Houshay l'Arkite (les Arkites étaient probablement un clan de Cananéens, *Josué*, XVI, 2), Obed-Édom le Gattite ; un autre Hittite est indiqué dans I *Samuel*, XXVI, 6 ; un soldat coushite ou éthiopien est mentionné dans l'histoire de la révolte d'Absalom. II *Samuel*, XVIII ; des Amalécites, dans celle de la mort de Saül, II *Samuel*, I, 1-16 et voir notamment 13 ; un Araméen de Beth-Maakhâ parmi les Preux de David, II *Samuel*, XXIII, 34 ; Barzillay de Roghelim et ses fils étaient peut-être aussi araméens ; un Ammonite également dans la liste des Preux, *ibid.*, 37. Les « Crétois et Plêthis » ainsi que les six cents Gattites d'Ittay, tous alliés aux Philistins, servaient en nombre dans l'armée étrangère de David et séjournaient à Jérusalem ou dans les environs.

2. *Genèse*, XXIV, 1-9.

3. II *Samuel*, III, 1 ; cette femme, Maakhâ de Geshour, était la mère d'Absalom qui devait être le successeur de David après la mort d'Amnon, du moins par droit d'aînesse.

ammonite. A vrai dire, pendant les siècles qui suivirent l'entrée des Hébreux en Canaan, ceux-ci sont en train de former un peuple nouveau : Moïse avait constitué le peuple d'Israël par la juxtaposition de tribus presque fermées l'une à l'autre ; maintenant, la nation hébraïque se développe grâce à un mélange partiel de ces tribus anciennes et à l'assimilation d'éléments qui leur sont étrangers.

La tribu n'est pas seule à décliner : la famille, qui perd déjà par les mariages mixtes une partie de son importance traditionnelle, perd aussi une partie de sa signification sociale. Elle était anciennement la cellule-mère de la tribu, celle-ci n'étant que la famille primitive qui, en se développant, s'était ramifiée en clans sortis de la même souche ; les liens de parenté naturelle ou adoptive assuraient alors la solidité de tout l'édifice social. Désormais, l'unité de la société nouvelle n'est plus la famille, mais plutôt l'agglomération fixée. Dans les bourgs, les villages et les villes qu'elles ont occupés, les familles se reconnaissent encore très nettement, comme dans certains de nos villages où à peu près tout le monde est plus ou moins cousin. Mais la cité avec ses intérêts collectifs finit par l'emporter sur les familles avec leurs intérêts privés. La cité groupe en un collège de notables les cheikhs[1] ou chefs des familles anciennes, qui s'asseoient ensemble à la porte des villes pour assurer au mieux la vie de la communauté ; mais ils ne représentent chacun qu'une partie de celle-ci au lieu de siéger comme autrefois en maîtres uniques et indépendants pour régir la famille ou le clan qui reconnaissait chacun d'eux pour son chef : la monarchie patriarcale de la tribu est remplacée par l'oligarchie municipale de la cité[2]. La cité donne le titre de « membres de la ville », c'est-à-dire de citoyens[3], à des hommes

1. Ce mot arabe passé dans notre langue est l'équivalent du mot hébreu זקן, *zâqên*, fréquemment employé à l'état construit pluriel, זקני, *ziqnê*, avec un nom de ville, de tribu, ou avec les noms d'Israël et de Juda. La traduction par « vieillard » est fautive dans ce cas ; « ancien » vaudrait mieux ; car on pouvait faire partie des זקני sans être un vieillard ; en somme, ces personnages étaient l'équivalent des « sénateurs ».

2. Dans la tribu établie, on ne trouve plus, que nous sachions, de chef unique, comme à l'époque patriarcale ; il n'est question que des cheikhs pris en bloc. Il semble que Moïse déjà avait songé à réduire l'autorité des cheikhs afin de mieux unir les tribus ; voir ci-dessus, p. 98, n. 2.

3. C'est l'expression בעלי העיר, *ba'alê hâ'îr*, assez fréquente sous cette forme générale ou sous la forme particulière pour telle ou telle ville comme בעלי שכם,

qui ne sont pas tous des descendants des chefs nomades et dont quelques-uns ne sont que de gros personnages de la population cananéenne. Elle a à sa tête un ou plusieurs « chefs » qui exercent leur autorité ou leur contrôle sur tous y compris les cheikhs, et ceux-ci n'en sont guère que les conseillers ou les assesseurs[1]. Elle a sa justice pour les affaires municipales, justice qui s'exerce sur tous ses membres à quelque famille qu'ils appartiennent, et c'est autant de causes enlevées à la décision du potentat qu'était jadis le cheikh parmi les siens. Enfin elle enrôle tous les hommes valides dans les dizaines, les centaines et les milliers de sa milice, et cette répartition numérique laisse supposer qu'elle les embrigade par unité sans tenir un compte rigoureux de leur origine familiale[2].

Ce qui se passe pour les familles dans les cités se passe également pour les tribus dans leur territoire. Chacune d'elles ne peut plus s'isoler des autres aussi couramment qu'autrefois. Des intérêts communs affectant des tribus voisines amènent celles-ci à s'entendre et à s'unir au besoin pour les défendre, comme cela eut lieu, par exemple, avec Débora pour les cinq ou six tribus

בעלי סכות, pour Sichem et Soukkôth. Il semble bien qu'elle ne s'appliquait qu'à ceux qui, de par leur situation de noblesse ou de fortune, occupaient un rang élevé dans la population d'une ville. Traduire *ba*ʿ*alê hâ*ʿ*îr* par « propriétaires de la ville », c'est faire un mot-à-mot trop servile ; il suffit de voir en ces personnages une sorte d'aristocratie urbaine, un corps des notables, ou même plus couramment les « citoyens » ayant des droits que ne possédait pas le vulgaire ou la plèbe. L'expression אנשי העיר, *'anshê hâ*ʿ*îr*, « les hommes de la ville », désignait plutôt simplement la population prise dans son ensemble et peut-être plus spécialement les hommes. On trouvera ces deux expressions, mais la première plus souvent que la seconde, dans *Juges*, IX.

1. Ce chef se nomme שר העיר, *sar hâ*ʿ*îr*, « chef de la ville » ; cf., par exemple, *Juges*, IX, 23, où Zeboul, le personnage qui porte ce titre, reçoit aussi celui de פקיד, *pâqîdh*, « délégué, surveillant, préfet » d'Abimélék, sans doute parce que ce roi l'avait préposé à l'administration de sa capitale. Dans d'autres cas, à Soukkôth, par exemple, il y avait plusieurs « chefs de la ville », *Juges*, VIII, 14. Ces personnages devaient correspondre à peu près à notre maire avec ses adjoints, et leur autorité l'emporter sur celle du collège des « cheikhs » ou des « membres de la ville », parmi lesquels ils étaient sans doute comptés et choisis. Voir *Juges*, VIII, 4 et suiv., où le texte présente et distingue « les chefs de la ville », les « cheikhs de la ville » et les « hommes de la ville ».

2. Cette dernière remarque n'est fondée qu'autant que l'on admet le sens obvie des termes « millier » et « centaine ». Toutefois il n'est pas improbable que primitivement, et longtemps peut-être sinon toujours, ces termes possédaient aussi un sens différent, « millier » surtout. « Millier », en effet, se présente dans plusieurs passages comme une subdivision de la tribu, n'ayant, sans doute, guère de rapport avec l'idée numérique de mille, cf. *Juges*, VI, 15 ; I *Samuel*, X, 19, etc. Il resterait à savoir lequel de ces deux sens est applicable à l'emploi militaire des mots « millier » et « centaine » ; en tout cas, la signification proprement numérique n'est pas à exclure.

riveraines de la plaine de Yizreël. Des fractions de tribu, trouvant parfois plus avantageux ou même seul efficace l'appui d'une autre tribu, se désaffectionnent plus ou moins profondément de la leur pour graviter vers la tribu étrangère qui leur paraît mieux en mesure d'assurer leur existence paisible et leur prospérité ; c'est ainsi que l'on verra Yâbêsh, une ville du Galaad, dans l'Outre-Jourdain, venir réclamer le secours de Benjamin, à l'ouest du fleuve, et la région où elle est située fournir leurs partisans les plus fidèles au fils de Saül dépossédé par les Philistins, puis à David pourchassé par Absalom [1]. De tels événements, entre plusieurs autres, montrent assez que les tribus tendent alors à perdre ce qu'il y avait eu de trop accusé dans leur individualité et à former dans l'ensemble quelques groupes unis par l'intérêt ou par la sympathie.

Ainsi la famille, le clan, la tribu cessent en partie d'être de minuscules, mais véritables États. Ils existent encore, ils existeront toujours : la loi assure l'intégrité de leur territoire en interdisant le transfert des domaines d'une tribu à l'autre par vente ou par mariage [2] ; leur noblesse jouira d'un prestige, inspirera un attachement respectueux, dont le cantique de Débora fournit un témoignage ému [3] ; ils continueront longtemps leurs sacrifices particuliers [4] ; ils garderont leur esprit de solidarité dans la vendetta et se réserveront jalousement le droit de venger le meurtre de l'un de leurs membres [5] ; ils épouseront souvent avec une décision aveugle la cause la moins défendable des criminels de leur groupe [6] ; les plus importants d'entre eux, Éphraïm,

1. Sur ces faits, voir I *Samuel*, XI ; XXXI, 11-13 ; II *Samuel*, II, 8, 9 ; XVII, 24-29.

2. Cette disposition de première importance est formulée dans *Lévitique*, XXV, 23 et suiv.; *Nombres*, XXVII, 1-11 ; XXXVI, et voir notamment 9.

3. Le poète célèbre, en effet, avec enthousiasme non seulement le dévouement du peuple, mais la généreuse initiative des grands, *Juges*, V, 2, 9, 13, 14 ; aux versets 9, 13 et 14 se trouvent cinq ou six expressions pour désigner les chefs ; à elle seule leur accumulation témoigne de la place qu'on faisait aux chefs dans le mérite de la victoire. Sur une observation semblable à propos des Petits Juges, voir, ci-dessus, p. 190. On connaît le rôle important joué par cette aristocratie dans le double avènement de David aux trônes de Juda et d'Israël.

4. Voir, ci-dessus, pp. 329, 330.

5. Cf. la vendetta de Gédéon, celle de Samson ; et, pour les conflits qui pouvaient naître à ce propos entre la justice familiale et la justice royale, II *Samuel*, XIV, 4-10, notamment 9, où le conflit probable des deux justices est pressenti.

6. Par exemple dans l'affaire du Lévite d'Éphraïm, où tout Benjamin prend fait et cause pour les gens de Gabaa, dont la conduite avait été notoirement condamnable.

Manassé, Benjamin, Juda, chercheront tour à tour à s'emparer de l'hégémonie et à profiter du pouvoir. Mais, malgré cette survivance tenace et ces retours violents de l'individualisme primitif, ils doivent céder à la pression de la vie sédentaire qui, ayant d'abord fait subir à leurs éléments constitutifs une certaine dissociation et en ayant réduit la valeur par leur mélange avec des éléments hétérogènes, a troublé jusque dans ses profondeurs l'esprit et l'organisation de cette antique société nomade.

En même temps qu'elle transforme l'organisation sociale des Hébreux, la vie sédentaire modifie leur esprit. La constitution de cités calquées à peu près sur le même modèle n'atténue pas seulement quelques traits distinctifs des tribus et des clans ; elle développe par contre-coup le sentiment national. Comme on se ressemble un peu plus maintenant d'une tribu à l'autre, on éprouve moins de répugnance à se rapprocher, à s'unir, et l'on subit plus profondément la force d'attraction mutuelle résultant de tout ce que l'on possédait déjà en commun : l'origine, les souvenirs du passé et surtout la foi au même Dieu. De plus, à vivre fixé au sol, le goût de l'indépendance s'émousse ; on acquiert peu à peu une certaine habitude de la soumission, de la discipline, de l'obéissance ; les règlements, qui sont devenus plus nombreux, puisque la vie sédentaire et agricole est plus complexe que la vie nomade et pastorale, ont pu d'abord peser, mais l'on se convainc qu'ils sont bienfaisants parce qu'ils assurent la possession des fruits du travail ; on n'est plus aussi hostile aux réglementations, on finit par en éprouver le besoin. Ainsi, la terre accroît en Israël le sentiment national qui refoule en partie l'individualisme familial, et elle le prépare à ne plus regimber aussi vite contre l'idée d'un pouvoir centralisateur : c'est une nation homogène qui s'élabore et la royauté unique qui point.

## II. — ÉLABORATION DE L'UNITÉ NATIONALE

Le sol même de Canaan, par les ressources agricoles qu'il offrait comme par la vie sédentaire qu'il imposait aux tribus établies, contribuait donc pour sa part à la restauration de l'unité que le génie inspiré de Moïse avait voulu donner au peuple du Dieu unique. Mais la disposition géographique n'en permettait

par elle-même qu'une réalisation imparfaite ; elle favorisait la naissance de groupements particuliers où devaient entrer plusieurs tribus ; elle gênait et gênera sans cesse la centralisation de tous les Hébreux.

Le pays que ceux-ci occupaient se compose, en effet, de trois massifs montagneux isolés par de larges et profondes dépressions : le massif galiléen est séparé par la vaste plaine de Yizreël du massif d'Éphraïm et de Juda, et tous deux le sont du massif allongé de l'Outre-Jourdain par cette étrange vallée qui s'est effondrée jusqu'à près de quatre cents mètres au-dessous du niveau des mers et sert de bassin sans issue au Jourdain et à ses grands lacs. Entre ces trois massifs les communications étaient alors fréquentes mais non pas toujours aisées. Le Jourdain n'est pas navigable et n'offre que peu de gués ; au lieu d'unir les pays qu'il baigne, il les divise. La plaine de Yizreël, de son côté, était si riche que les Cananéens, ses maîtres depuis longtemps, s'y étaient solidement retranchés et y possédaient une barrière de places fortes qui s'étendait de la baie d'Acre jusqu'à la plaine de Beth-shean. Ils possédaient une autre barrière du même genre de Gézer à Jérusalem ; là, des hauteurs judicieusement choisies portaient des villes fortifiées qui, comme celles de la plaine de Yizreël, défièrent les Hébreux jusqu'à l'époque de David et de Salomon. Ainsi, soit par sa disposition même, soit par les facilités qui en résultaient pour la défense des premiers occupants, le pays imposait aux conquérants une répartition qui n'était pas très favorable à une union générale, mais qui leur marquait en même temps les principaux points où ils pourraient se concentrer et s'asseoir solidement.

De fait, comme les Hébreux ne réussirent guère d'abord qu'à s'emparer des régions montagneuses, ils se trouvèrent partagés en quatre groupes qui vécurent durant un temps notable assez isolés les uns des autres et qui, à vrai dire, ne parvinrent jamais à s'unir d'une manière très intime. Ces groupes occupaient respectivement la Montagne d'Éphraïm, la Montagne de Juda, la bordure montagneuse de l'Outre-Jourdain et les collines de Galilée.

La Montagne d'Éphraïm constitua le premier et le plus actif de ces divers foyers de concentration. C'était là que l'invasion

conduite par Josué avait pris pied tout d'abord et avec le plus de succès, et c'est là que se déroulèrent les exploits les plus marquants de la période des Juges, avec Débora, Gédéon, Abimélék, dans la portion septentrionale du pays, avec Éhoudh, Samson et Samuel, dans la portion méridionale. La présence dans ce groupe de deux des plus énergiques tribus d'Israël, Éphraïm et Benjamin, amena un déplacement du centre principal de l'activité. Aux premiers siècles, c'est Éphraïm qui domine, à Sichem comme métropole politique, à Silo comme métropole religieuse ; mais, vers la fin de la présente période, Benjamin le dépossède de sa suprématie et, tandis qu'Éphraïm n'avait pu établir qu'une royauté éphémère en faveur de Gédéon et d'Abimélék, Saül de Benjamin fondera définitivement la royauté en Israël.

Ce déplacement du pouvoir vers le sud était d'autant plus avantageux qu'il allait permettre aux Hébreux établis dans la Montagne d'Éphraïm d'entrer en rapports étroits avec le second groupe qui occupait la Montagne de Juda et ses dernières ramifications du côté des Négébs. Éphraïm et Juda ne s'ignoraient pas alors aussi complètement que la pauvreté de nos sources le donnerait à penser. L'un et l'autre servaient Yahwè ; les deux appendices du Livre des Juges nous montrent chacun un Lévite établi dans le nord de la Montagne d'Éphraïm, mais en relation avec Bethléem de Juda ; les Danites connaissaient le Lévite de Mikhâ avant leur migration ; le renom de Samuel s'étendait jusqu'à Bethléem où on l'accueille avec déférence, jusqu'à Bersabée même où il installe ses deux fils comme Juges. Mais à part ces détails assez ténus et la mention plus que sommaire d'Othniel, fils de Qênaz, nous ne connaissons rien de l'histoire de Juda au cours de la période des Juges ; le cantique de Débora ne le nomme même pas. C'est sans doute que, très fortement mêlé d'éléments cananéens et édomites et vivant en partie à proximité de la région des pâturages, il se tournait bien plus vers le sud que vers le nord. Il faut attendre Saül pour voir enfin Juda commencer à graviter vers ses frères d'Israël.

Le troisième groupe, celui de l'Outre-Jourdain, vécut lui aussi à l'écart pendant ces deux siècles, mais il montra plus d'activité que n'en montrait Juda. Il cherche à s'organiser chez lui sans

trop se soucier de ce qui se passe au-delà du fleuve. On l'a vu se construire un autel qui inquiéta les prêtres de Silo, rester sourd à l'appel de Débora, s'abstenir d'aider à la répression de Benjamin, refuser assistance à Gédéon, et, avec Jephté, repousser, les armes à la main, les prétentions d'Éphraïm à la suprématie. Lui aussi devra à Saül d'entrer en rapport d'alliance et d'amitié avec les Hébreux de l'ouest.

Le quatrième groupe, enfin, celui de la Galilée, ne se mêla guère davantage à la vie du reste de ses frères. Il intervint brillamment, il est vrai, dans l'affaire de la plaine de Yizreël, sous les ordres de Baraq et de Débora ; mais depuis lors on le perd de vue. Il n'était pas assez homogène, à cause du grand nombre de païens qui y vivaient encore et y étaient presque les maîtres ; d'autre part, les Araméens gagnaient incessamment du terrain de son côté et les Phéniciens y surveillaient tout au moins d'un œil avide les routes qui aboutissaient à leurs entrepôts ; inquiet chez lui, inquiété sur ses frontières, le groupe galiléen n'avait pas le loisir de s'occuper très activement des intérêts des autres.

Voilà donc quatre provinces que les conditions géographiques ont contribué à former. Chacune d'elles avait une unité assez tranchée pour pouvoir vivre presque habituellement isolée des autres. Mais, dans l'ensemble, elles suivaient, dans leur développement particulier, une voie à peu près identique : elles s'acheminaient vers la royauté : la Montagne d'Éphraïm l'atteignit presque avec Gédéon et Abimélék, elle l'atteindra plus tard avec Saül ; l'Outre-Jourdain obéit à Jephté ; Juda sacrera David. De ces essais locaux, le dernier seul réussira à créer une institution stable et prospère ; mais qui ne voit que ces diverses tentatives, toutes dirigées dans le même sens bien que faites en des lieux différents, trahissaient un besoin général, une aspiration commune [1], et, en même temps, préparaient à accepter une forme de gouvernement qui n'était pourtant pas sans déplaire par certains côtés ?

Les difficultés que le pays opposait à la création d'une nation

1. On n'a pas oublié que les compagnons de Gédéon lui offrirent le pouvoir héréditaire (*Juges*, VIII, 22), que les Sichémites sacrèrent roi Abimélék (*ibid.*, IX, 6), que Jephté imposa son autorité aux cheikhs du Galaad qui l'acceptèrent (*ibid.*, XI, 4-11) et que Samuel avait les oreilles rebattues des instances du peuple qui lui demandait un roi (I *Samuel*, VIII).

vraiment douée de cohésion et apte, par conséquent, à se mettre sous le joug d'une monarchie unique, ce furent, avec les hommes envoyés par Dieu pour profiter de l'heure propice, les malheurs des temps qui les écartèrent. La nécessité de faire face aux soulèvements des Cananéens, aux incursions des nomades, aux empiètements des Moabites, aux entreprises des Benè-Ammôn et surtout, enfin, à l'invasion philistine, amenèrent peu à peu les tribus à surmonter de leur mieux les obstacles qu'un sol morcelé dressait contre leur mouvement vers la centralisation complète. Dans les villages, dans les bourgades, chaque groupe pouvait en général suffire à protéger sa conquête. Il ne le pouvait plus quand les indigènes se soulevaient ou que les ennemis du dehors arrivaient en masse. Ce n'était plus l'heure de songer chacun à soi, ou plutôt c'était encore songer à soi que prêter la main aux autres. En présence de ce danger considérable, des tribus ou des fractions de tribus oubliaient leurs rivalités; elles refaisaient, pour un instant et par contrées, l'union qui, du temps de Josué, leur avait permis de soumettre Canaan ; elles suivaient de concert le chef improvisé que Yahwé leur suscitait et réprimaient la révolte ou repoussaient l'envahisseur.

Ces efforts d'ensemble plusieurs fois répétés avaient un autre résultat que la libération du territoire menacé. Ils laissaient dans les esprits l'impression que l'union était un grand bienfait, qu'un particularisme trop chatouilleux pouvait finir par être préjudiciable, qu'une organisation, qui maintiendrait d'une manière stable des groupes de tribus ou l'ensemble de celles-ci dans une sorte de coalition analogue à celle qui avait permis de vaincre, serait peut-être une gêne, mais serait sûrement un profit.

Aussi la royauté finissait-elle par apparaître à la majorité comme une institution nécessaire, que les circonstances présentes et l'avenir du pays exigeaient. C'est pourquoi les combattants de Gédéon la lui proposent, que Jephté obtient sans peine des cheikhs du Galaad qu'ils lui changent son titre de chef en celui de prince, que Samuel doit, malgré sa répugnance, céder au peuple qui, à grands cris, lui réclamait un roi. Sans doute il y eut des résistances inspirées par des motifs honorables. Les yahwéistes les plus fidèles aux mœurs traditionnelles : un Gédéon qui déclina l'offre qu'on lui faisait, un Samuel surtout qui vit dans ces aspi-

rations un outrage à Yahwé, voulaient s'en tenir à l'ordre de choses ancien et soutenaient que, sans un roi, le Dieu d'Israël pouvait sauver son peuple cette fois encore, comme il l'avait fait si souvent dans le passé. Mais le temps avait marché ; les Hébreux n'étaient pas condamnés, même par leur destinée religieuse, à s'attarder dans les formes surannées d'une organisation par tribus, alors qu'un péril nouveau, plus terrible que ceux auxquels on avait échappé jusqu'ici, imposait une nouvelle et meilleure organisation des forces. Aux Philistins habiles à la guerre comme ne l'avait été aucun autre ennemi d'Israël, il fallait opposer toutes les forces de la nation, non pas seulement ramassées en une cohue aussi confuse que généreuse, mais ordonnées, disciplinées, enrégimentées, possédant des armes suffisantes, obéissant à leur chef et sachant marcher au combat. Presque tous avaient le sentiment que ce qui avait été fait jusqu'alors dans ce sens ne représentait que des essais disproportionnés à la gravité du danger présent ; on était décidé, après plusieurs siècles de tâtonnements, à franchir la dernière étape vers la centralisation effective de tous les Hébreux.

***

On entrevoit déjà la lourde tâche que vont assumer les premiers rois. Ils auront à gouverner un peuple qui les réclame moins par attachement au principe monarchique que pour le secours pressant qu'il en espérait ; il leur faudra lever une armée nationale dans un pays dont le relief très accusé gênait la fusion intime des parties de la population et entravait la mobilisation rapide des contingents; ils trouveront sur leur chemin, dans la plaine de Yizreël, entre Éphraïm et Juda, des cités cananéennes restées autonomes et puissantes, qu'ils auront d'abord à soumettre ; enfin, ils auront à repousser les Philistins qui, sentant que la partie touchait à sa fin, rassemblent toutes leurs forces et cherchent où ils porteraient le dernier coup. L'heure était donc très grave, la situation grosse de difficultés. Israël pouvait périr de la même manière que les Cananéens avaient sombré sous ses attaques dans des circonstances à peu près identiques. Mais la Providence allait lui donner des hommes assez habiles pour mettre le cou-

ronnement à la longue et laborieuse évolution sociale de la période des Juges et capables de sauver ainsi l'indépendance et la vie même du peuple élu, juste au moment où elles paraisssaient compromises irrémédiablement. Ce sera le mérite de Saül d'avoir essayé ce qu'il convenait de faire ; ce sera la gloire de David de l'avoir fait.

---

# CHAPITRE XVI

## LES MŒURS ET LA CIVILISATION

I. — Les mœurs : — Influence du sédentarisme ; — besoin de réglementations protectrices ; — solidarité et générosité ; — rudesse des mœurs, — en partie contrebalancée par la piété et le sentiment de la dignité morale d'Israël.

II. — La civilisation : — La civilisation matérielle : — les Hébreux sont tenus, dans les montagnes, à l'écart du commerce civilisateur ; — l'armement ; — les métaux utiles et les métaux précieux ; — le malheur des temps gêne le développement de la richesse. — La civilisation de l'esprit : — emploi ou diffusion de l'écriture pendant la période des Juges ; — vraisemblance d'une certaine production littéraire à cette époque ; — rapports étroits du récit traditionnel oral et du récit écrit ; — le cantique de Débora, indice du développement de l'esprit.

C'est par leur monothéisme national que les Hébreux l'emportent sur les peuples voisins.

### I. — LES MŒURS

La transformation des Hébreux de nomades en sédentaires et la nécessité où ils furent souvent mis de s'unir pour se mieux défendre devaient exercer sur les mœurs sociales une heureuse influence. Le nomade est très particulariste ; sa tribu est pour lui la patrie ; les autres tribus, toujours l'étranger, et presque toujours l'ennemi. Ses biens: troupeau, tentes, famille, sont des plus mobiles ; s'il est attaqué et ne peut se défendre, il prend aisément la fuite avec tout ce qui lui appartient et va chercher un abri ou un autre séjour dans un coin de l'immensité du désert. Le sédentaire, lui, s'il est contraint de s'enfuir, n'emporte qu'une faible partie de son bien ; il abandonne sa maison, ses champs, ses arbres, ses vignes aux mains des ravisseurs. Attaché à la terre dont il vit et qui peut l'enrichir, il n'a pas l'humeur vagabonde, il a en horreur les hasards de la guerre, et, s'il « convoite la

maison, la femme, le serviteur, la servante, le bœuf, l'âne et les biens » de son voisin [1], il l'aidera à les défendre au besoin pour que son voisin le défende à son tour. De plus, il se sent le maître du sol qu'il cultive et des produits qu'il en tire ; le droit de propriété qu'il revendique sur eux comme le respect des autres pour son propre bien sont choses nécessaires et indiscutables à ses yeux.

Aussi, oubliant son égoïsme et son indépendance de nomade, le sédentaire cherche-t-il à mettre de la stabilité dans sa vie, à s'assurer la jouissance paisible de ses biens, et à en organiser la défense pour le cas où l'on viendrait les lui contester ou les lui ravir. Ce besoin de sécurité le rend moins impatient de la loi et des réglementations ; il les réclame plutôt comme une sorte de barrière protectrice à l'abri de laquelle il vivra l'esprit plus tranquille. Celles qui régissaient l'agriculteur hébreu de la période des Juges se trouvent groupées dans le Livre de l'Alliance qui remonte à Moïse. Ces antiques *tôrâs* énumèrent les délits qui pouvaient se commettre dans cette petite société rurale et fixent avec une justice rigoureuse, inspirée par l'exacte loi du talion, le tarif des amendes, des restitutions, des compensations, destinées à rétablir intégralement le droit de propriété volontairement ou involontairement violé.

Mais ce qui nous intéresse ici, c'est de remarquer comment elles s'appliquaient à réfréner l'injuste convoitise chez les Hébreux établis et à faire éclore quelque pensée de solidarité, voire même de générosité, dans les âmes de ces agriculteurs trop exposés à un amour immodéré de leurs biens. Elles prescrivaient de ramener à leur maître le bœuf ou l'âne égarés et d'aider à décharger l'âne qui succombe sous une charge trop lourde, même s'il appartenait à un ennemi personnel. Après six années de service on devait libérer l'esclave hébreu avec la femme qu'il avait amenée, à moins que, satisfait de son maître, il ne préférât se laisser clouer l'oreille à la porte de celui-ci en symbole d'abandon définitif de sa liberté. La jeune fille, achetée à son père pour être épousée par son maître ou par le fils de ce dernier, ne pouvait pas être traitée comme une esclave, mais devait l'être comme une fille

1. *Exode*, XX, 17, dans le Décalogue.

ou une épouse, faute de quoi elle avait le privilège de retourner chez son père, sans que celui-ci eût à rendre quoi que ce soit de ce qu'il avait touché en la mariant. Si l'on prêtait quelque argent à un Israélite dans le dénuement, on ne devait pas lui réclamer d'intérêt ; si l'on avait pris son manteau en gage, il fallait le lui rendre avant le coucher du soleil pour qu'il pût s'en envelopper pendant la nuit. Les veuves, les orphelins, les étrangers domiciliés en clientèle étaient recommandés à la bienveillance de tous. On devait rendre une justice sans faiblesse, éviter la partialité, refuser les présents corrupteurs. Le repos du sabbat s'étendait aux esclaves, aux étrangers, aux bêtes même, et, comme si la terre, elle aussi, devait participer à cette mansuétude, il était ordonné de la laisser en repos pendant une année après six ans de rapport [1].

Toutes ces lois, sages jusqu'à la bonté, n'étaient sans doute pas entièrement lettre morte. Mais, si on les observait, on écoutait aussi trop souvent les suggestions d'une cruauté, d'une fourberie, d'une sensualité, qui rappellent qu'Israël était à une période où les mœurs gardaient encore quelque chose de la rudesse, pour ne pas dire de la sauvagerie des périodes antiques [2]. C'était le temps où l'on pouvait voir des prisonniers de guerre à qui le vainqueur avait coupé les pouces des pieds et des mains, se traîner près des tables comme des chiens pour ramasser les miettes qui tombaient à terre. On racontait sans sourciller l'histoire d'un beau coup de coutelas donné à un ennemi que son meurtrier avait rendu confiant en affirmant qu'il lui apportait un message divin. On chantait magnifiquement l'exploit d'une femme qui avait enfoncé à coups de marteau un piquet de tente dans le crâne de son hôte endormi. Un chef faisait

1. Ces prescriptions sont tirées du Livre de l'alliance, *Exode*, XXI, 2-6, 7-11 ; XXII, 15-16, 20-26 ; XXIII, 4-12. Les *tôrâs* qui prescrivaient de limiter à six années l'esclavage de l'Hébreu et la culture des terres ne doivent pas s'entendre en ce sens que tous les esclaves loués et toutes les terres cultivées cessaient de l'être la même année, en sorte que la septième année n'aurait vu ni esclavage, ni culture. On devait compter les six ans de rendement à dater du moment où chaque esclave et chaque champ commençaient à être en service et en rapport. La pratique de laisser les terres en friches et en repos n'est pas tellement inusitée aujourd'hui encore qu'on ne puisse trouver quelque sagesse à cette prescription du vieux code mosaïque.

2. Pour les faits auxquels il va être fait allusion, voir le détail de l'histoire des Juges et cf. *Juges*, I, 6-7 ; III, 15-29 ; IV, 17-22 et V, 24-27 ; VIII, 16, 20, 21 ; IX, 4, 5 ; XI, 30-39 ; XV, 6 ; XVIII, 27, 28 ; XIX, 22-27 ; XXI ; XVI, 1-21.

« carder avec des épines et des ronces sauvages la chair » de gens qui ne l'avaient pas aidé à exécuter sa vendetta, et voulait contraindre son fils encore tout jeune à surmonter son horreur pour égorger de sa main inexpérimentée deux rois prisonniers qui avaient tué ses parents. Pour régner tout seul, un prétendant paie des bandits qui lui expédient en un tour de main ses soixante-dix frères. Un aventurier devenu chef d'armée croit honorer son Dieu en lui faisant le vœu d'un sacrifice humain et ne balance pas à lui immoler sa fille unique. On se venge d'un ennemi en le brûlant vif dans sa maison. Des émigrants surprennent, massacrent et incendient une ville paisible qui n'a pas eu la pensée de se tenir sur ses gardes. Pour se procurer des épouses, on profite des réjouissances d'une fête religieuse et l'on enlève les danseuses, ou bien l'on égorge les habitants d'une ville en n'épargnant que les vierges. Et quand certains détails de lubricité bestiale ou de sensualité insouciante sont tombés sous ses yeux, le lecteur à tout au moins entrevu ce que les mœurs d'alors avaient de violent, d'impulsif, de désordonné.

Les instincts les plus bas entraînaient parfois ce peuple jeune et vigoureux qui arrivait du désert, excité par la fièvre de ses désirs. La vie agricole, qui avait pu émousser son ardeur guerrière, lui avait mis en retour au cœur et dans les sens l'ardeur au plaisir. Tout cela légitime plus d'une prescription des vieux codes de la Bible et nous laisse deviner les dangers de toute nature auxquels fut exposée la religion que Dieu avait confiée à ce peuple débridé.

Il est juste pourtant, après avoir rapproché ces choses honteuses, de ne pas s'imaginer qu'elles représentaient à elles seules toute la vie morale d'Israël. Les explosions de ces passions qui ne se contenaient plus n'étaient, dans ce peuple comme dans les individus, que de ces incidents passagers qui remuent la fange dormant au fond des cœurs et ne troublent qu'un instant le cours d'une vie habituellement moins souillée. Du reste, avide et sanguinaire, jaloux et voluptueux, Israël gardait très vif en lui le sentiment de sa dignité nationale, et nous avons rencontré, chemin faisant, plus d'une âme droite et profondément religieuse, qui doit compter pour le moins autant qu'un assassin et

qu'un débauché [1]. Mais il faut se dire, au seuil de cette histoire, que, s'il n'avait pas possédé le monothéisme, Israël n'aurait pas été fort différent des peuples païens qu'il méprisait tant, et que la possession de cette religion, qui faisait de lui un peuple à part, sembla presque toujours à la masse un fardeau écrasant qu'elle portait malgré elle et qu'elle secouait souvent pour suivre son caprice et mieux jouir de la vie.

## II. — LA CIVILISATION

Au temps des Juges, la civilisation matérielle des Hébreux semble n'avoir été qu'assez médiocrement avancée. Elle reproduisait à peu près celle des Cananéens ; peut-être même ne s'était-elle pas maintenue à ce niveau, car les Hébreux, occupant surtout les régions montagneuses, se trouvaient presque partout tenus à l'écart des courants civilisateurs produits sur les routes des plaines par la circulation des caravanes et l'intensité du trafic. Ce n'est guère que dans la plaine de Yizreël et le long du haut Jourdain qu'ils ébauchèrent, à cette période, des entreprises commerciales ; mais comme ils y étaient moins nombreux et moins puissants que les Cananéens, la part de bénéfice qu'ils pouvaient s'adjuger et l'influence civilisatrice qu'ils pouvaient subir ne devaient pas être considérables. Dans le sud de Canaan, ils s'adonnaient à la vie pastorale, dont la simplicité peut faire de grandes âmes et entretient un attachement aux mœurs antiques qui favorise la persistance de la tradition religieuse ; mais ils n'en tiraient point de grandes richesses. Dans le reste du pays, ils se livraient surtout aux travaux de la terre, travaux compliqués qu'il leur fallut longtemps apprendre avant de savoir en tirer le superflu qui procure l'aisance, facilite les relations avec l'extérieur et met dans l'esprit des goûts moins grossiers.

Du reste, le pays qu'ils venaient d'occuper ne devait pas renfermer une notable accumulation de richesses. Ses ressources étaient trop fréquemment drainées par les razzias, les guerres, les redevances souvent lourdes qu'en avait tirées l'Égypte au moins depuis le XVI^e siècle. C'est là sans doute ce qui explique,

1. Sur le sentiment de la dignité nationale et l'existence des saints en Israël au temps des Juges, voir, ci-dessus, chapitre XIII.

pour une bonne part, que les fouilles opérées dans les couches profondes des anciennes villes palestiniennes n'ont ramené que bien peu d'objets précieux. Josué, à la conquête, ne trouva de l'or, de l'argent et des métaux usuels qu'à Jéricho, et ils parurent être une richesse si extraordinaire qu'on les déposa dans le trésor de Yahwè au lieu de les utiliser[1]. Ce n'est pas la période des Juges avec ses troubles incessants qui pouvait permettre d'amasser. Sans doute les victoires qui furent alors remportées fournissaient parfois un peu de butin ; mais il fallait le répartir entre tant de gens dénués qu'il ne suffisait pas à élever d'une manière bien sensible le niveau de la richesse nationale.

Ce que nous connaissons de détails relatifs à la civilisation de cette époque confirme ces vues générales. Les Hébreux étaient plus que sommairement armés ; les combattants n'avaient pas tous une lance, un glaive ou un bouclier[2], et des exploits de bravoure furent accomplis à l'aide d'une hache, d'une fronde, d'un aiguillon à bœufs, d'un bâton ou même d'un os qui servait de massue[3] ; les chars manquaient parce que l'on possédait peu de plaines où ils eussent évolué à l'aise, peu de bois pour les construire, peu de métal pour en joindre les pièces, point de chevaux pour les atteler : chevaux et matériaux étaient trop chers pour les maigres ressources dont on disposait[4].

Le fer était encore une rareté[5]. Le cuivre et le bronze pour

1. Du moins ces métaux ne sont mentionnés qu'à propos de la prise de Jéricho, *Josué*, VI, 19, 24 ; VII, 21, et cela, sans doute, en raison de l'épisode du vol d'une partie de ces richesses par Achan.

2. *Juges*, V, 8. Il en était encore de même au commencement du règne de Saül, I *Samuel*, XIII, 22.

3. Pour ces détails, voir, ci-dessus, p. 290, n. 2.

4. On ne commença à voir quelques chevaux et des chars d'apparat que sous David, II *Samuel*, XV, 1 ; I *Rois*, I, 5. C'est Salomon qui dota les Hébreux d'une charrerie de guerre.

5. Les résultats des fouilles palestiniennes ne permettent pas de placer le commencement de l'âge du fer en Canaan avant le XIIe ou plutôt même le XIe siècle. Pourtant l'expression « chars de fer » employée dans *Josué*, XVII, 16, 18; *Juges*, I, 19 ; IV, 3, 13, à propos des chars cananéens, et l'expression « instruments de fer » employée par *Josué*, VI, 19, 24, à propos du butin fait à Jéricho donneraient à penser, si elles visent bien l'époque de la conquête et si l'on place celle-ci non au XIIe siècle mais au XIVe, que le fer était connu et usité en Canaan avant la période israélite. Cela est d'autant plus vraisemblable qu'il semble avoir été employé en Babylonie dès le XXVe siècle, en Égypte dès le XVIe, en Asie Mineure au XVe (cf. El-Amarna, KNUDZTON, 22, I, 38 ; II, 1, 3, 16, 22, 28). Au pied de la pente du tunnel de Gézer ont été trouvées deux haches de fer, dont la présence n'implique pas nécessairement que l'on s'était servi de ces instruments pour le percement du passage; mais comme

les armures et pour les vases n'abondait pas : ce sera un titre de gloire pour David de les avoir fait affluer à Jérusalem à la suite de ses victoires sur les Araméens qui en tiraient de leurs mines de la Cœlésyrie [1]. Quant aux métaux précieux, les Hébreux en étaient peu fournis. L'or, soit coulé en « langues » ou lingots allongés[2], soit travaillé en vases et en bijoux, était un luxe plus qu'une véritable richesse utilisable dans la vie pratique ; il était sans nul doute à peu près absent des mains et des masures. L'argent était ouvré, comme l'or, en objets de prix ; coulé en anneaux, en disques, en lingots longs d'un poids déterminé de sicles — le sicle d'argent pesait alors environ quinze grammes — il servait aussi de monnaie [3]. On versait trente sicles d'argent pour indemniser un maître de la perte de son esclave ; un Lévite, engagé comme prêtre par un particulier, recevait de lui dix sicles par an avec le vivre, le couvert et le vêtement ; avec soixante-dix sicles un prétendant soudoie une bande d'aventuriers ; un quart de sicle suffisait pour payer la consultation demandée à un voyant ; cinquante sicles pourraient représenter la valeur moyenne d'un *môhar* assez élevé [4]. Ces quelques indications montrent

le tunnel paraît avoir été obstrué dans le troisième quart du IIe millénaire avant J.-C., ces haches pourraient s'y être trouvées à une époque où le fer était encore peu usité en Canaan. Cette apparition sporadique est assez explicable dans une ville qui, comme Gézer, devait beaucoup à l'Égypte. Sur ces haches de fer, voir MACALISTER, *The Excavation of Gezer*, t. II, pp. 269, 270 et cf. t. I. p. 262. On a vu plus haut, p. 55, que les Philistins pourraient bien avoir contribué à la diffusion du fer en Canaan ; en tout cas le fer est mentionné pour le temps de David, II *Samuel*, XII, 31, à propos des instruments employés dans les carrières.

1. II *Samuel*, VIII, 8. Le bronze est mentionné aussi dans le butin fait à Jéricho par Josué.

2. *Josué*, VII, 21, 24 ; il paraît moins probable que le mot « langue » ait désigné un objet de parure, un diadème, par exemple.

3. Le mot שקל, *shéqél*, « sicle », désigne proprement une unité de poids, comme notre vieux mot « livre » qui indique à la fois un poids et une monnaie. Avant d'avoir des pièces de monnaie frappées, on se servit longtemps de morceaux ou de lingots d'argent qui affectaient des formes variées et avaient un poids déterminé que l'on vérifiait presque à chaque échange au moyen d'une petite balance et de poids, *Deutéronome*, XXV, 13, 15 ; *Isaïe*, XLVI, 6 ; *Proverbes*, XVI, 11. Le poids du sicle variait avec les systèmes monétaires ; il y avait un sicle de 16 gr. 37 ; un de 14 gr. 55, ce dernier étant probablement le sicle de la période des Juges. Notre pièce d'argent d'un franc pèse 5 gr. Cf. BENZINGER, *Hebräische Archäologie*, 2e édition, pp. 196 et suiv.

4. Ces évaluations sont fournies par *Exode*, XX, 32 (Livre de l'alliance) : *Juges*, XVII, 10 ; IX, 4 ; I *Samuel*, IX, 8 ; *Deutéronome*, XXII, 29 ; ce dernier cas vise la violation d'une vierge qui doit être épousée par son séducteur ; aussi est-il probable que le *môhar* payé par celui-ci n'est pas seulement le prix ordinaire d'une vierge mais qu'il comporte une augmentation à titre de pénalité pour le viol. Le prophète Osée

que l'argent monnayé servait surtout dans les conventions sociales, pour les salaires, les amendes, la compensation que l'on devait aux parents de la femme que l'on épousait, toutes choses qu'il était plus pratique d'évaluer et d'acquitter en argent qu'en nature afin d'éviter d'interminables discussions. Il semble que l'argent n'était pas encore assez répandu pour devenir le moyen facile de toute espèce de marché ; dans les transactions de la vie courante, on recourait sans doute plus habituellement à l'échange des produits. Quant aux tissus de pourpre, aux vêtements de diverses couleurs ou de fabrication babylonienne [1], aux perles, aux pierres précieuses, aux aromates recherchés, c'étaient de ces choses rares que chantaient les poètes et que les conteurs signalaient avec une complaisance avide dans le détail du butin des grandes victoires [2] ; on était fier d'en avoir eu sa part, on les montrait, on s'en parait ; mais on n'avait guère l'occasion de les renouveler ; c'était un brin de luxe qui jurait avec la pauvreté du reste.

Il existait pourtant des gens plus fortunés : des cheikhs dont une tribu récompensait les services par quelque présent ; de gros propriétaires qui, après plusieurs générations d'ancêtres heureux dans leur travail, avaient réussi à sortir de la condition commune : eux pouvaient se procurer des bijoux, mettre un tapis bariolé sur le dos de leur ânesse brune, avoir tout un troupeau de jeunes ânes pour leurs nombreux fils, se faire confectionner quelque ustensile religieux ou profane d'or ou d'argent [3]. Encore cette aisance était-elle souvent ruinée par le malheur des temps : on a vu un Gédéon, dont le père possédait plus de dix esclaves, obligé, par crainte des pillards, de battre son blé dans un trou avec un bâton comme faisaient les pauvres glaneuses. C'est peu à peu seulement, les troupeaux s'étant multipliés, les bonnes années s'étant suivies nombreuses et la paix ayant permis d'amasser, que commencèrent à se former quelques

« acheta » sa femme pour quinze sicles d'argent et deux mesures d'orge, *Osée*, III, 2. *Lévitique*, XXVIII, 1-8, donne le prix de rachat des personnes vouées à Yahwè ; ce prix varie avec l'âge et le sexe de la personne.

1. *Josué*, VII, 21 : « un beau manteau de Sennaar ».

2. *Juges*, V, 30 ; VIII, 21, 24-26.

3. Par exemple Gédéon, Yâîr, Abdôn et Mikhâ : *Juges*, V, 10 ; VIII, 21-26 ; X, 4 ; XII, 14 ; XVII, 2-5.

fortunes plus considérables et plus stables. Mais pour saisir à quel point elles étaient l'exception et combien la simplicité de la vie touchait alors à une médiocrité nécessairement laborieuse, il suffit de se rappeler ce que furent les débuts de la royauté au terme de la période des Juges : Saül revenait des champs derrière ses bœufs quand l'esprit de Yahwè l'entraîna à ce coup d'éclat de la délivrance de Yâbêsh du Galaad, qui lui assura la reconnaissance publique de son choix secret par Samuel, et David avait été berger, porteur d'armes de Saül, chef de bande qui vivait de razzias et mercenaire à la solde des Philistins, avant de réunir sous son sceptre glorieux la totalité des tribus hébraïques.

La vie de l'esprit pourrait bien avoir été plus active durant la période des Juges que nous ne sommes portés à nous l'imaginer. Non pas assurément qu'elle dût l'être autant qu'elle le deviendra plus tard. La royauté, qui multipliera les rapports politiques et commerciaux avec l'étranger, installera à la cour, par imitation comme par nécessité, des scribes et des annalistes chez lesquels le travail professionnel développera le goût de l'histoire et du document écrit ; puis, quand les deux partis, prophétique et sacerdotal, se seront formés et opposés, il naîtra entre eux une émulation littéraire dont nous bénéficions encore aujourd'hui. Mais il est assez probable pourtant que la période des Juges, si troublée, si anarchique qu'elle eût été, s'est servie de l'écriture de façon presque courante.

L'écriture employée pour une langue sémitique semblable, sinon identique au cananéen, était connue dans les régions que traversèrent et qu'occupèrent les Hébreux, bien avant l'époque des Juges et même celle de Moïse. Des caractères alphabétiques découverts au temple de la déesse Hathor à Sarabît el-Khâdim, dans la presqu'île du Sinaï, datent peut-être de la fin de la XII^e^ dynastie, soit du commencement du XVIII^e^ siècle avant J.-C. ; d'autres, rencontrés en Canaan, à Megiddo et à Lakhish, semblent bien être antérieurs au milieu du deuxième millénaire [1]. Sans

1. Les caractères sur pierre de Sarabît et ceux d'un instrument de bois de Kahoun, découverts par Flinders Petrie et particulièrement étudiés par A. H. Gardiner, Cowley et Sayce, font l'objet d'un intéressant article de R. Eisler, dans *Biblische Zeitschrift*, t. XV, pp. 1-8 ; ce dernier auteur emploie pour ces inscriptions qui se réduisent à quelques mots la dénomination de « qênites », dont on ne voit pas la justifi-

doute ces vestiges sont trop sporadiques et trop imparfaitement expliqués pour que le problème de la première apparition de ce genre d'écriture soit désormais résolu ; du moins se pose-t-il maintenant d'une manière positive. En tout cas, l'écriture syllabique et idéographique des cunéiformes, que l'on traçait au style de métal sur des tablettes d'argile fraîche, était d'un usage assez répandu dans le pays de Canaan dès le début du XIV[e] siècle, à l'époque d'El-Amarna. Il n'y avait alors petit roitelet qui ne pût, par l'intermédiaire de son scribe, qui était parfois un indigène [1], correspondre très souvent avec le pharaon égyptien dont il dépendait. Pourquoi, à l'invasion des Hébreux, qu'on la place à cette même époque ou beaucoup plus tard [2], ne se serait-il point passé ce qui se passe à peu près partout où un peuple conquérant s'établit dans un pays d'une civilisation supérieure à la sienne ? Presque toujours il conserve les cadres officiels de l'administration et de la société, utilisant les fonctionnaires en charge, qui la plupart du temps s'empres-

cation ; ses conclusions pour le déchiffrement et la date de ces signes sont peut-être un peu trop fermes. L'un des mots est «Baʿalath», féminin de Baal, appliqué à la déesse, et écrit de gauche à droite ou de haut en bas. Gardiner a voulu voir en ces signes une adaptation sémitique alphabétique de certains hiéroglyphes égyptiens. Mais il serait prématuré d'en conclure que l'alphabet dit phénicien est d'origine égyptienne. Cette question de l'origine de l'alphabet sémitique, dont il n'y a pas lieu de parler ici, se complique des rapprochements qu'on peut établir entre lui et certains signes égyptiens, crétois linéaires et suméro-accadiens cunéiformes. — Sur les blocs de pierre avec caractères sémitiques archaïques de Megiddo, voir VINCENT, *Canaan d'après l'exploration récente*, pp. 67, 68 ; sur les signes des poteries de Lakhish, BLISS, *A Mound of many Cities*, ch. II ; pour Gézer, quelques signes archaïques sont mentionnés dans MACALISTER, *loc. cit.*, t. II, p. 275. Sur cette question de l'écriture hébraïque ancienne, cf. BURNEY, *loc. cit.*, pp. 253 et suiv. — On ne voit pas si l'on devrait apporter comme argument en faveur de l'existence très ancienne de l'écriture en Canaan le nom primitif de la ville de Debir située entre Hébron et Bersabée, à savoir Qiryath-sépher, «Ville du Livre», ou Qiryath-sôphér, « Ville du Scribe » (grec B), *Josué*, XV, 15, 16 ; *Juges*, I, 11, 12. Peut-être l'appellation ancienne, non comprise, aurait-elle été éclaircie par cette vocalisation de *séphér* ou *sôphér*. Pourtant ce sens était ancien, car on le retrouve dont le nom égyptien équivalent *Bai-ti-tu-pa-ïra* d'une ville citée dans les aventures de Sinouhi, du papyrus Anastasi I qui remonte à la XII[e] dynastie ; ce nom avait pour les Égyptiens aussi quelque rapport avec l'écriture, dont le déterminatif y est employé.

1. Voir dans BURNEY, *loc. cit.*, pp. 256 et suiv., quelques observations ingénieuses destinées à montrer que les scribes des tablettes cananéennes d'El-Amarna devaient se servir plus couramment du langage cananéen qui était le leur que du babylonienn qu'ils écrivaient, et étaient peut-être plus familiarisés avec une écriture alphabétique qu'avec le syllabaire cunéiforme ; cette dernière remarque confirmerait l'existence d'un alphabet en Canaan dès le XIV[e] siècle avant J.-C.

2. Une opinion récente qui semble de plus en plus gagner les sympathies place l'exode vers le dernier tiers du XV[e] siècle et la conquête de Canaan au commencement du XIV[e], à l'époque d'El-Amarna. Voir la note chronologique à la fin du volume.

sent à le servir, et se gardant bien d'entraver le commerce qui est pour lui une source de bénéfices. Un Josué était-il vraiment si inférieur à un Abdi-Hipa, le roi hittite de Jérusalem et des environs au temps d'El-Amarna, qu'il ne pût, comme lui, transmettre ses ordres et ses demandes par écrit ? De son côté, l'Hébreu de la plaine de Yizreël ou de la Galilée, qui fréquentait les marchands des villes cananéennes auxquels il vendait le produit de ses champs, et celui qui servait les trafiquants égyptiens et phéniciens dont les caravanes sillonnaient incessamment son pays[1], ne songeaient-ils pas à leur emprunter les signes d'écriture dont eux-mêmes devaient se servir ? L'Israélite est trop souple de nature, il entra trop vite en contact avec la civilisation de Canaan, pour ne pas s'être assimilé en quelque mesure soit l'écriture officielle des cunéiformes, soit l'écriture plus courante de l'alphabet dit phénicien, qui lui fournissait un moyen si utile de simplifier ses relations politiques ou ses transactions commerciales. Il ne faut pas être si sceptique sur les aptitudes des anciens et, parce que le Livre des Juges ne raconte guère que des combats, se figurer que les Hébreux d'alors vivaient comme des barbares.

Du reste, vers la fin du XIIe siècle qui tombe en pleine période des Juges, l'écriture des caractères alphabétiques sur papyrus était sûrement chose à peu près courante dans les ports phéniciens, où les princes commerçants avaient des scribes pour leur correspondance et tenaient à jour des registres de leurs livraisons et de leurs comptes [2]. Elle était sans doute moins répandue en Édom, mais il est du moins vraisemblable que, vers la même époque, elle y servait à garder des souvenirs historiques sur les rois de cette contrée [3].

Établis dans un pays où l'on écrivait depuis longtemps, entourés de peuples qui n'ignoraient pas l'écriture, les Hébreux devaient bien posséder, eux aussi, des hommes qui y étaient

1. Sur la participation des Hébreux de la période des Juges au commerce international, voir, ci-dessus, p. 96.

2. Ce détail nous est attesté pour Zakarbaal, qui régnait à Byblos vers 1100 avant J.-C., par la relation du voyage d'un Égyptien, Wenamon, sur les côtes de Syrie. Voir *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1922, p. 103.

3. On le peut conclure de la liste antique des rois d'Édom, dont il a été question au chapitre III.

versés. Les écrits mosaïques, récits, lois ou cantiques, qu'ils possédaient n'étaient pas inaccessibles à tous. Les inscriptions sur pierre de Sichem attribuées à Josué, des listes de rois vaincus, des formules liturgiques, se conservaient comme des documents de l'époque primitive, qu'on aimait à revoir [1]. En certains sanctuaires, les Lévites gardaient quelques codes où se trouvaient consignées les anciennes *tôrâs* ; si la plupart les possédaient de mémoire, quelques-uns devaient être à même de les copier et, au besoin, de les compléter pour les mettre au point des situations nouvelles. Les vieux chants guerriers du séjour au désert, de la marche sur Canaan et de la conquête de la Terre promise, ne devaient pas seulement être chantés par cœur, mais étaient déjà sans doute réunis, en partie tout au moins, dans des recueils tels que le « Livre du Juste » et le « Livre des guerres de Yahwè », que l'on allongerait plus tard [2]. Les recruteurs des armées improvisées savaient, dès le temps de Débora, établir un contrôle écrit des hommes qu'ils pouvaient mettre en ligne [3]. Un individu fait prisonnier par Gédéon à Soukkôth se trouva en mesure de lui écrire sur le champ la liste des notables, qui contenait soixante-dix noms, et il y eut parmi les gens de Gédéon quelqu'un qui fut capable de la lire [4]. Une tradition rapporte que Samuel déposa un écrit d'ordonnances relatives à la royauté dans le sanctuaire de Miçpâ, conformément à une pratique assez répandue dans l'antiquité

1. *Josué*, VIII, 32, et cf. *Deutéronome*, XXVII, 4, 8 : *Josué*, XII, 9-24 ; *Deutéronome*, XXVII, 14-26 ; sur la formule liturgique de ce dernier passage, voir, ci-dessus, p. 302, n. 2.

2. Le « Livre du Juste » est mentionné par *Josué*, x, 13 (chant sur la victoire de Gabaon), II *Samuel*, I, 18 (élégie de David sur Saül et Jonathas), et peut-être I *Rois*, VIII, 53 d'après une correction du texte grec, laquelle pourtant ne s'impose pas ; le « Livre des guerres de Yahwè », par *Nombres*, XXI, 14 ; l'expression « guerres de Yahwè » étant très antique comme on le voit par l'application de l'expression voisine « Yahwè des armées » au Dieu d'Israël présent avec l'arche qui ne joua guère son rôle guerrier que dans les premiers siècles du yahwéisme, il y a lieu de croire que le « Livre des guerres de Yahwè » était déjà au moins commencé à la période des Juges. Voir aussi une citation antique des *môshelim* ou « diseurs de vers » dans *Nombres*, XXI, 27.

3. *Juges*, v, 14. Quoi qu'en dise Renan, *Histoire d'Israël*, t. I, p. 300, n. 1, le terme *sôphêr* est trop caractéristique pour qu'on doute qu'il n'ait impliqué l'écriture ; le mot primitif ספר, *séphér*, d'où il dérive, désigne toujours « un écrit », lettre, document ou livre ; on sait que *sôphêr* est devenu le terme technique pour désigner le « scribe ».

4. *Juges*, VIII, 14.

et que Moïse avait déjà suivie [1]. Ajoutons, en dépassant quelque peu la période présente, que, au Xe siècle avant J.-C., les carriers et les maçons qui travaillaient au grand mur de l'enceinte salomonienne du temple et du palais traçaient à la peinture des caractères phéniciens, en guise de repères, sur les blocs qu'ils avaient à placer [2], et que, au IXe, à Samarie, on se servait couramment de cette écriture phénicienne pour annoncer un envoi de cruches d'huile et de vin ou pour les étiqueter [3]. Ces divers détails, dont quelques-uns sont des preuves et les autres, à tout le moins, des indications, montrent que l'écriture pourrait avoir été assez répandue chez les Hébreux de ces temps anciens [4].

Mais elle ne l'était pas également, cela va de soi, dans tous les rangs de la société. Des individus, comme le prisonnier de Gédéon, pouvaient la connaître de manière suffisante pour griffonner quelques noms et pourtant demeurer bouche bée devant un livre, une inscription, qu'ils ne déchiffraient qu'avec peine. Comme dans tous les milieux antiques, ceux qui la connaissaient le mieux, c'étaient les plus instruits des prêtres et, avec eux, les scribes professionnels, tels ces *shôterim* ou « greffiers »

1. I *Samuel*, x, 25 ; pour Moïse, *Deutéronome*, xxxi, 26.

2. On trouvera un dessin de ces caractères dans *Revue Biblique*, 1893, p. 98. La mention qui en est faite ci-dessus en faveur d'une certaine extension de l'écriture en pays hébreu au xe siècle n'a quelque valeur que dans l'hypothèse qui attribue au règne de Salomon la construction de l'angle sud-est de l'enceinte actuelle du *Haram esh-shérif*, et dans le cas où ces signes de repère seraient bien des lettres.

3. Les fouilles récentes de Samarie entreprises par les Américains en 1908-1909 ont mis au jour, dans ce que l'on croit être le palais d'Achab, des ostraca ou tessons, avec des inscriptions à l'encre en caractères dits phéniciens, semblables à ceux de la stèle de Mésha ; on y relève des phrases comme celles-ci : « En la dixième année. A Shemaryan. De la colline : une cruche d'huile fine » ; « En la dixième année. D'Abhiézer ; à Shemaryan : une cruche de vin vieux pour Asa. De la colline ». A Samarie également furent trouvées des pierres de taille avec lettres de repère.

4. Quand les Hébreux écrivaient à l'époque des Juges, de quels caractères et de quelle écriture se servaient-ils ? Faute de données documentaires et faute de trouvailles dans les fouilles, on ne peut faire que des conjectures. Si l'écriture cunéiforme sur plaquettes d'argile était encore en usage, elle était sans doute réservée aux écrits officiels, s'il y en avait, et peut-être aux écrits religieux ; mais l'absence de vestiges de ce genre pour cette période rend cet emploi des cunéiformes assez problématique, quelques raisons, d'ailleurs assez ténues, qu'on puisse apporter en sa faveur. Il est plus vraisemblable qu'on écrivait à la peinture sur bois, peaux ou papyrus, matières assez corruptibles pour avoir disparu sous l'action du feu ou de l'eau. Sans appuyer outre mesure sur cette preuve de convenance, on pourrait observer que si la littérature assyrienne participe à la dureté de la brique et à la raideur des cunéiformes, et la littérature égyptienne, à la longueur décorative des hiéroglyphes, on pourrait conclure de la souplesse de la narration hébraïque même ancienne à l'emploi d'une écriture au pinceau sur bois, papyrus, peaux ou tessons et d'un caractère alphabétique presque cursif.

qui s'occupaient d'un peu de tout : de la justice, de l'armée, des affaires civiles, et qui existaient dès le temps de Moïse [1] ; tel encore le *sôphêr*, sorte de recruteur ou d'inspecteur militaire dont parle le cantique de Débora [2]. C'étaient ces hommes du calame ou du style qui, pendant la période des Juges, détenaient les écrits antiques, les copiaient et, le cas échéant, savaient rédiger un acte officiel, quelque rudimentaire qu'on le veuille supposer, comme un serment imprécatoire [3], une liste de villes [4], un rôle de combattants, ou bien tourner un récit qui fixait une anecdote et des traditions locales ou encore coucher par écrit un chant de guerre que le poète n'aurait su écrire lui-même.

Il serait intéressant de savoir ce qui aurait pu naître dans ces divers genres au cours de la période des Juges, si l'on écrivit alors peu ou beaucoup, si les textes qui nous racontent cette période sont un reste de son activité littéraire [5]. Malheureusement, nous n'avons à peu près point de données qui permettent de répondre à ces questions, et les recherches critiques, faute de points d'appui, n'arrivent pas à édifier des conjectures d'une valeur notable. Nous savons simplement qu'une ordonnance sur la royauté est attribuée à Samuel [6] ; à part cela, aucun écrit en prose ne nous est signalé comme rédigé à cette époque. S'il y en eut, on ne peut affirmer que les récits antiques recueillis par notre Livre des Juges en sont des vestiges ; mais il serait bien hasardeux de le nier.

1. *Nombres*, XI, 16 ; et souvent dans *Deutéronome* et *Josué*.

2. *Juges*, V, 14.

3. Dans le jugement de Dieu par l'« eau amère », le prêtre devait écrire le serment imprécatoire imposé à la femme que son mari soupçonnait d'infidélité, *Nombres*, V, 23.

4. *Josué*, XVIII, 9.

5. Dans les observations qui suivent, on examine la question des compositions qui pourraient être attribuées à la période des Juges du point de vue de la littérature générale et non pas seulement de la littérature sacrée. Il ne faut pas oublier, en effet, que celle-ci n'est qu'une partie de celle-là ; il est bien sûr que les écrivains sacrés disposaient de plus de documents qu'ils ne nous en ont transmis et l'on peut croire qu'il en existait de tout profanes qui ne les intéressèrent point.

6. I *Samuel*, X, 25. Dans I *Chroniques*, XXIX, 29, il est question de « *Dibhrê* de Samuel, le voyant », comme sources des « *Dibhrê* du roi David » ; l'emploi du même mot dans le même verset doit sans doute impliquer le même sens, et il vaudrait mieux traduire « Les actes de Samuel, le voyant » puisqu'il faut nécessairement traduire « Les actes du roi David ». Il s'agirait donc, non pas d'un écrit attribué à Samuel, mais d'une histoire de Samuel, qui pourrait être nos livres canoniques de Samuel.

Ces récits, en effet, ne sauraient être reportés à une date plus basse que le premier tiers du IXe siècle, car ils ne trahissent point l'influence du mouvement prophétique qui commença à devenir intense sous Achab à partir de 875 environ et qui a laissé, au contraire, des traces évidentes dans les récits relatifs aux origines de Samuel et à l'institution de la royauté [1]. D'autre part, le fond historique sur lequel se projettent les événements qu'ils racontent n'offre aucun mélange d'éléments empruntés à l'époque des rois et représente une situation politique toute différente de celle où se trouva la royauté naissante ; celle-ci ne connut ni l'occupation des Plaines de Jéricho par les Moabites comme au temps d'Éhoudh, ni les soulèvements de Cananéens comme au temps de Débora et d'Abimélék, ni les invasions de nomades comme au temps de Gédéon, ni les empiètements des Benè-Amnôn comme au temps de Jephté, ni l'insolence des Philistins comme au temps de Samson ; avec David, tous ces ennemis sont refoulés, écrasés, asservis. Il faut donc que les récits qui dépeignent une situation toute différente de celle-ci aient eu leur origine dans des souvenirs précis ou dans des documents de l'époque disparue : un sujet des premiers rois n'aurait point imaginé de lui-même et avec tant de netteté un état politique ancien si lamentable quand celui qu'il avait sous les yeux était si brillant.

Ces souvenirs historiques, qui se rattachaient aux faits eux-mêmes, furent-ils confiés à l'écriture dès le temps des Juges, ou bien, ayant vécu tout d'abord et assez longtemps peut-être sous forme de traditions orales, ne le furent-ils que sous David et Salomon au cours du Xe siècle ou peu après le schisme des dix tribus dans le premier quart du IXe ? Ce qui donnerait à croire que leur rédaction devrait se placer dans les soixante années qui suivirent cette sécession, c'est qu'ils se réfèrent pour bien dire uniquement aux faits qui intéressaient le territoire séparé d'Israël. De même que Jéroboam Ier, le fondateur du royaume schis-

1. On verra au tome suivant de cette *Histoire* que, à partir des histoires de Samuel et de Saül, les textes accusent une double influence, l'une prophétique, l'autre sacerdotale, qui supposent un développement notable du parti des prophètes et de celui des prêtres, développement que ne connut point la période des Juges. Cette influence est moins notable et peut-être même ne peut-elle se découvrir qu'assez rarement dans les récits antiques du Livre des Juges. Voir Note I aux appendices.

matique du Nord, s'était appliqué à fonder un culte national en plaçant ses deux veaux dorés à Dan et à Béthel, de même lui ou ses successeurs immédiats auraient bien pu songer à mettre en relief toute l'importance de leur territoire en favorisant la recherche et la rédaction des traditions locales : les récits du Livre des Juges s'occupant avant tout d'Israël, il est naturel de supposer que c'est en Israël qui s'isole, s'organise et se développe, qu'ils furent composés. Somme toute, cette hypothèse sourirait assez. Toutefois, comme ces récits ne contiennent point d'allusion à la royauté et que, surtout, ils ne trahissent aucune pensée d'apologie d'Israël aux dépens de Juda, on pourrait être amené à se demander s'ils ne sont pas plus anciens que les premiers temps de la sécession, plus anciens que les règnes de Salomon et de David, et si, en définitive, ils ne dateraient pas, en tout ou en partie, de l'époque même des Juges. L'impression qu'ils donnent en eux-mêmes avec le relief de leurs peintures, l'insouciance de leur morale, la grossièreté de quelques-unes de leurs situations, serait plutôt favorable à l'hypothèse d'une rédaction précoce.

C'est là, du reste, le côté simplement littéraire de la question, et il pourrait se faire que nous fussions enclins à lui conférer une importance excessive en raison de la superstition du document écrit qui, de nos jours, rend la critique si difficile. Pourtant, si l'on veut bien observer que plusieurs de ces récits ont le caractère très apparent de traditions religieuses ou topographiques : explication du nom de « Yahwè-Paix » donné à l'autel de Gédéon, de l'origine de l'éphod de ce Juge longtemps consulté à Ophra, de l'origine des roches sacrées de Gédéon et de Manoé, de l'institution des lamentations célébrées chaque année dans les montagnes du Galaad, des diverses appellations des lieux autour de Léhi [1], — et si l'on se rappelle en même temps que les récits antiques relatifs à un sanctuaire ou à un tombeau, à une cérémonie ou à une localité, étaient sans cesse redits par les prêtres, les pèlerins, les habitants, avec une quasi-fixité des détails qui se stéréotypaient à la longue, on conviendra qu'il n'y avait sans doute pas de différences considérables entre la narration traditionnelle et la rédaction écrite qui la reproduisit à un moment

1. *Juges*, VI, 24 ; VIII, 27 ; VI, 20, 21 et XIII, 19 ; XI, 39 ; XV, 17-19.

donné. Il pouvait arriver et il arrivait en effet que, passant de bouche en bouche, certaines de ces traditions locales finissaient par se présenter en des récits dont l'objet était le même, mais dont quelques détails offraient de l'un à l'autre quelques divergences ; on trouve dans la Bible de ces récits parallèles qui, restés isolés ou ayant été combinés, accusent par endroits leurs nuances particulières et se heurtent à se trouver ainsi rapprochés. Mais qui ne voit que ces doubles récits, en dépit de certaines différences de détail, portent témoignage en faveur de la fixité de la tradition, puisque les traits propres à chacun d'eux n'empêchent point d'en reconnaître la parenté et l'identité d'origine ?

En résumé, même si les récits antiques recueillis dans notre Livre des Juges n'avaient pas été rédigés par écrit dès la période qu'ils esquissent, leur rédaction au temps des premiers rois ou du premier demi-siècle du royaume schismatique d'Israël n'aurait guère fait que reproduire des traditions orales assez bien fixées pour avoir à peu près la valeur d'un écrit. Il suffit de lire ces récits, mais de les lire comme des ouvrages d'une période ancienne, pour sentir que rien n'y ressemble à une œuvre d'imagination ; tout y ressemble plutôt à de l'histoire comme on la pouvait concevoir alors, c'est-à-dire à une narration anecdotique.

Ces observations permettront peut-être de mieux entrevoir la vie intellectuelle de ces anciens Hébreux que nous connaissons surtout comme de pauvres agriculteurs souvent obligés à reprendre les armes pour défendre leurs terres et leur vie. Mais il y a mieux. Nous possédons un document qui date — on n'en saurait douter — de la période des Juges, et dont il ne suffit pas d'admirer la valeur littéraire ; il convient aussi d'en apprécier l'importance comme indice du développement de l'esprit hébreu à cette époque ; c'est le cantique de Débora[1]. Il est d'un lyrisme puissant qui émeut, d'un art vigoureux qui sait donner l'impression de la vie ; mais c'est aussi une œuvre littéraire qui suit des règles précises, qui s'y enferme et en subit la contrainte sans perdre son élan. Une époque primitive, un pays sans culture peuvent bien, si l'on veut, créer des chants de guerre et des chants

1. *Juges*, v. Voir, ci-dessus, pp. 145-149, la traduction de ce cantique.

d'amour dont la sincérité d'une âme violemment émue est le premier attrait. Composer une ode en strophes régulières qui, dans un même nombre de vers, traitent chacune une partie du sujet ; les répartir en groupes sous une demi-strophe qui leur sert d'introduction et les clore par un envoi qui est un dernier cri de triomphe et une dernière prière, cela suppose assurément autre chose que du feu et de la spontanéité ; il y faut une tradition littéraire, des règles longtemps discutées avant d'être admises, des essais imparfaits peut-être nombreux et, en tout cas, vite oubliés ; il y faut enfin un public capable de sentir ces mérites classiques et de les consacrer par le soin qu'il apporte à ne pas laisser perdre un court poème qui l'a charmé. Rien n'oblige, rien n'empêche de croire que le cantique de Débora, qui réalise ces conditions, fut confié de bonne heure à l'écriture ; mais, écrit ou non dès le temps des Juges, il montre à coup sûr que les Hébreux d'alors étaient assez avancés pour produire et pour admirer une œuvre de beauté.

Dans l'histoire générale d'Israël, la période des Juges pourrait donc bien représenter une sorte de moyen âge, plutôt que l'époque très primitive que l'on se figure quelquefois. Les textes qui nous en restent ou tout au moins qui s'y réfèrent sont trop peu nombreux et trop du même genre pour que nous puissions oser dire que nous la connaissons toute et bien. Mais, encadrée par Moïse avec son génie de l'organisation, par David avec ses victoires et par Salomon avec sa splendeur, elle ne saurait n'avoir été qu'une période de sauvagerie, d'ignorance et d'avilissement.

***

Tels sont les quelques renseignements que des textes trop peu étendus à notre gré permettent de recueillir sur les mœurs, sur la civilisation matérielle, sur le développement de l'esprit des Hébreux à l'époque que nous venons d'étudier. Les mœurs étaient fort rudes mais déjà en voie de s'adoucir un peu sous l'action de la vie agricole et des principes de justice promulgués dans le Livre de l'alliance. La civilisation matérielle n'était pas très brillante ; tant que les Hébreux furent maintenus dans leurs montagnes, restant étrangers pour la plupart au grand

commerce qui se faisait dans les plaines encore occupées par les Cananéens et les Philistins, ils ont vécu en pauvres. Cette pauvreté, toutefois, n'empêchait pas leur esprit de s'épanouir et de trouver dans les souvenirs glorieux de leurs victoires et de leurs grands hommes, dans une certaine connaissance de l'écriture, dans un sentiment instinctif de la noblesse de la parole et dans une aptitude précoce pour le genre narratif, des aliments propres à favoriser la croissance de leurs qualités naturelles.

On a vu ailleurs tout ce que leur religion, même déformée chez un grand nombre par la contagion cananéenne et à plus forte raison restée indemne de tout alliage chez les meilleurs, devait leur inspirer de pensées hautes et bienfaisantes ; en ce point, le monothéisme, tout entravé qu'il fût encore dans les liens d'une religion nationale, leur conférait une éclatante supériorité sur les peuples plus policés, plus riches et plus développés qui les entouraient. C'est par là qu'ils compensaient la médiocrité de leur civilisation. Car, à vrai dire, leur principal mérite dans l'ordre moral, leur premier gain dans l'ordre intellectuel au cours de cette période, étaient d'avoir su expier leurs défaillances momentanées et d'avoir conservé le dépôt de la révélation divine que leur avait remis Moïse ; ils avaient été assez croyants pour envisager les malheurs des temps comme le châtiment de leur oubli du devoir ; et, revenant au Dieu de l'alliance, ils avaient renoué d'une main moins hésitante les liens qui les attachaient à lui. Si les pratiques religieuses d'une partie d'entre eux avaient subi l'influence d'un milieu corrupteur, grâce à la foi d'une élite Yahwè ne s'était point rabaissé au rang d'un Baal ; il était resté le Dieu unique, austère et magnifique dans son isolement, fidèle et puissant dans les œuvres de sa providence, sévère à l'obstination dans le mal mais miséricordieux au repentir, surveillant en Maître soucieux du bien de l'humanité ce petit peuple destiné à garder ici-bas la connaissance et, en attendant mieux, la vénération craintive du vrai Dieu.

---

# APPENDICES

# NOTE I

## LES SOURCES BIBLIQUES DE L'HISTOIRE DES JUGES

Les auteurs inspirés qui écrivaient l'histoire d'événements dont ils n'avaient pas été les témoins tiraient leur information soit de souvenirs oraux qu'ils rédigeaient, soit de documents écrits qu'ils utilisaient au mieux de leur dessein. Il n'est pas invraisemblable que certains souvenirs aient été directement mis en œuvre dans l'histoire biblique des Juges pour quelques cas isolés ; on en citera au moins un ci-dessous. Mais comme cette histoire embrasse plusieurs siècles, qu'il y a une grande différence entre le style des portions sûrement rédactionnelles et celui des récits proprement dits, et, enfin, que l'on peut relever des additions très notables de récits, faites après coup dans la narration, il n'y a point lieu de douter que, dans la grande majorité des cas, le rédacteur s'est servi de documents déjà existants.

Dans les *Rois*, dans les *Chroniques* surtout, des sources historiques sont citées à maintes reprises. Pour les *Juges* et la partie de *Samuel* qui nous intéresse ici, les sources ne sont pas mentionnées. Il ne sera donc pas facile d'en préciser l'attribution à tel groupe d'écrivains plutôt qu'à tel autre ; mais leur étendue, tout au moins, se laisse déterminer assez aisément. Cette Note critique a pour objet : 1° d'esquisser ce qu'aurait pu être le travail de rédaction qui a abouti aux livres sacrés dont nous nous occupons ; — 2° de rechercher, dans la mesure du possible, le caractère et l'origine des documents anciens mis en œuvre par les rédacteurs inspirés [1].

1. Ce n'est pas dans cette simple Note qu'il y a lieu de traiter avec tout le détail qu'elles comporteraient les questions critiques concernant la rédaction et les sources des passages bibliques utilisés ci-dessus pour l'histoire de la période des Juges. Les lecteurs qui s'intéressent à ces études spéciales connaissent les problèmes qu'elles soulèvent et la valeur très variable des solutions qu'on en peut présenter. Redire tout ce qui se trouve dans les ouvrages techniques serait inutile ; et il ne le serait pas moins de souligner longuement les différences qui séparent les constatations faites sur le texte des conjectures qui peuvent s'en déduire. Je me propose plutôt d'attirer l'attention sur quelques remarques, qui, autant que je sache, n'ont pas été faites ou dont on n'a pas entièrement tiré le parti qu'elles offrent, et, sans m'attarder à les opposer à d'autres, de présenter les conclusions qui me paraissent tout au moins plus probables. Cette Note gardera donc un certain caractère général. On trouvera beaucoup plus de détails dans les introductions des commentaires critiques cités en tête de ce volume, dans les manuels d'introduction aux livres bibliques (Cornill, Driver, Gautier, König, Steuernagel, Wellhausen) et, entre autres ouvrages ou articles, dans Stanley A. Cooke, *Notes on Old Testament History*; Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, t. II ; E. König, *Judges* (Book of), dans *Dictionary of the Bible*, t. II.

## I. — LE TRAVAIL RÉDACTIONNEL DANS *Juges*, II, 6-I *Samuel*, I-VIII, XII

Un certain nombre de constatations semblent devoir donner à penser que notre Livre actuel des Juges a été rédigé au moins en deux étapes. C'est ce qui pourrait être déduit de l'examen des formules chronologiques; — des traces évidentes d'additions ; — des introductions et discours.

### 1° LES FORMULES CHRONOLOGIQUES.

Les formules chronologiques sont dues aux rédacteurs qui utilisaient des données chronologiques précises, ou, à leur défaut, employaient les chiffres approximatifs de 20, 40, 80 (sur ce point, voir, ci-dessous, p. 411 ). Voici celles qui nous intéressent.

*Juges*,

III, 8 : les *BENÈ-ISRAEL* servirent Coushan-R. 8 ans
III, 10 : (Othniel) FUT JUGE d'ISRAEL
III, 11 : *le pays fut en repos* 40 ans : (Othniel)
III, 14 : les *BENÈ-ISRAEL* servirent Églon... 18 ans
III, 30 : *le pays fut en repos* 80 ans : (Éhoudh)
IV, 3 : (Yâbîn) opprima les *BENÈ-ISRAEL*... 20 ans
V, 31 : *le pays fut en repos* 40 ans : (Débora)
VI, 1 : Yahwé les livra (les *BENÈ-ISRAEL*) en la main de Madian 7 ans
VIII, 28 : *le pays fut en repos* 40 ans : (Gédéon)

X, 2 : (Thôla) FUT JUGE d'ISRAEL 23 ans
X, 3 : (Yâîr) FUT JUGE d'ISRAEL 22 ans
X, 8 : ils accablèrent et écrasèrent les *BENÈ-ISRAEL* 18 ans
XII, 7 : Jephté FUT JUGE d'ISRAEL 6 ans
XII, 9 : (Ibçân) FUT JUGE d'ISRAEL 7 ans
XII, 11 : (Élôn) FUT JUGE d'ISRAEL 10 ans
XII, 14 : (Abdôn) FUT JUGE d'ISRAEL 8 ans
XIII, 1 : (Yahwé les livra (les *BENÈ-ISRAEL*) en la main des Philistins 40 ans
XV, 20 : (Samson) FUT JUGE d'ISRAEL... 20 ans
XVI, 31 : (Samson) FUT JUGE d'ISRAEL 20 ans
XVI, 31 : Shamgar FUT JUGE d'ISRAEL (des *BENÈ-ISRAEL*) 1 an (d'après quelques textes ; cf., ci-dessus, p. 186, n. 2)

I *Samuel*,

IV, 18 : (Héli) FUT JUGE d'ISRAEL 40 ans (grec : 20 ans)
VII, 15 : Samuel FUT JUGE d'ISRAEL tous les jours de sa vie (cf. 16, 17)
VIII, 1 : (Samuel) installa ses fils JUGES d'ISRAEL

A examiner ce tableau, on ne peut qu'être frappé de la manière dont certaines formules se répartissent par groupes. Dans la première portion exclusivement se trouve l'expression « le pays fut en repos », et, détail fort instructif, les trois grands Libérateurs Éhoudh, Débora, Gédéon, n'y reçoivent point le titre de « Juge » ; il est vrai que ce titre est donné à Othniel à III, 10 et même à III, 30 dans une addition du grec ; mais sa présence sporadique en ce cas ne fait que confirmer la conjecture d'après laquelle Othniel aurait été ajouté dans cette première portion.

Dans la seconde, qui déborde des *Juges* sur I *Samuel*, le titre de « Juge »

apparaît au contraire avec une régularité parfaite, et toujours avec « Israël » pour complément.

Il est bien difficile de ne pas penser qu'il y a là une trace visible d'une composition du Livre des Juges en deux étapes au moins. Les observations qui vont suivre pourraient être de nature à renforcer la valeur de cette première constatation.

2° Traces d'additions.

Il convient de distinguer les additions faites dans un tout littéraire déjà organisé de la fusion de plusieurs documents opérée en vue de la rédaction. Les additions de cette nature les plus aisées à discerner sont les suivantes :

a) *Juges*, xvii-xxi. — Les deux appendices ont été ajoutés sans liens littéraires et même sans la moindre introduction ; aucun détail ne les rattache aux Juges ; mais les rédacteurs ont fort bien vu que les deux faits racontés se référaient à la période antérieure à la royauté, *Juges*, xvii, 6 ; xviii, 1 ; xix, 1 ; xxi, 25.

b) *Juges*, xvi. — Ce chapitre, qui raconte les aventures de Samson à Gaza et dans la vallée de Soreq, semble bien avoir été d'abord omis en raison de son caractère scabreux ; Budde a, en effet, observé que xv se termine par la conclusion chronologique rédactionnelle comme si l'histoire de Samson était finie. Cette conclusion a d'ailleurs été répétée après xvi.

c) *Juges*, ix. — Ce chapitre n'intéresse que de loin l'histoire des Juges ; aussi l'histoire de Gédéon paraît s'être d'abord terminée à viii, 28, par la conclusion rédactionnelle qui termine les histoires d'Othniel (iii, 11), d'Édoudh (iii, 30), de Débora (iv, 23 ; v, 31). Les versets 30-32 sont sans doute une addition du rédacteur de l'histoire de Gédéon, qui avait utilisé une histoire de Yeroubbaal (sur ce point, voir, ci-dessous, p. 394) ; 33-35, au contraire, pourraient être les versets de suture destinés à introduire le chapitre ix, quand on l'ajouta.

d) *Juges*, x, 6-xii, 6. — La liste des Petits Juges (x, 1-5 ; xii, 7-15) qui, par sa teneur même, devrait former une simple énumération de héros, se trouve actuellement coupée, de manière fort singulière, par l'intercalation des détails relatifs à Jephté avec leur introduction. Aussi me paraît-il à peu près certain que Jephté faisait primitivement partie de cette liste et qu'un rédacteur y introduisit, en plus de la mention sommaire de ce Juge, les réflexions et les renseignements de x, 6-xii, 6. En effet, l'histoire développée de Jephté se termine à xii, 7, par la formule caractérisque constamment et uniquement employée pour tous les Petits Juges de la liste : « *Jephté fut Juge d'Israël 6 ans* ; *puis Jephté le Galaadite mourut, et il fut enterré dans sa ville, à Miçpâ du Galaad* (d'après le grec, au lieu de l'hébreu fautif : *dans les villes du Galaad*) ». C'est tout à fait l'équivalent de ce qui est dit, par exemple, du Petit Juge Élôn, xii, 11, 12 ; et comme cette formule ne se retrouve jamais en dehors de cette liste, on peut bien penser que Jephté avait à l'origine sa place dans celle-ci.

Peut-être faudrait-il en dire autant de Shamgar, fils d'Anath : les formules

de plusieurs versions ont, en effet, quelque analogie avec la formule typique des Petits Juges (cf., ci-dessus, p. 186, n. 2) ; et comme Shamgar se trouve parfois après Samson, à XVI, 31, il pourrait bien, dans ce contexte, avoir été séparé de la liste des Petits Juges par l'intercalation de Samson tout comme Ibçân, Élôn et Abdôn le sont aujourd'hui de Thôla et de Yâîr par l'intercalation de l'histoire développée de Jephté ; il aurait été transporté ou répété à III, 31, en raison de la présence d'un Shamgar, fils d'Anath, dans le cantique de Débora, V, 6.

3° Les introductions et discours.

En dehors des formules rédactionnelles destinées à enchâsser les fragments anciens dans un récit suivi, c'est dans les introductions plus ou moins développées et dans les discours, qui, selon un procédé littéraire cher à toute l'antiquité, représentent assez souvent des amplifications, que l'on retrouve plus facilement la manière d'écrire propre aux rédacteurs. Trois de ces morceaux se réfèrent à la période des Juges : 1° l'introduction générale au Livre des Juges, *Juges*, II, 6-III,6 ; — 2° l'introduction particulière à Jephté et Samson, *ibid.*, X, 6-16 ; — 3° le discours de Samuel, de I *Samuel*, XII. Pour mieux faire saisir les rapports qui existent entre ces trois passages, je suivrai, dans leur étude, l'ordre inverse de celui où ils se présentent.

a) Le discours de Samuel, de I *Samuel*, XII.

Ce discours forme une sorte de conclusion à l'histoire des Juges et d'introduction à celle de la royauté ; il est le pendant du discours final de Josué dans *Josué*, XXIV.

En ce qui concerne l'histoire des Juges, le passage 9-11 est particulièrement intéressant. L'auteur expose que, pour châtier les Israélites oublieux de leur Dieu, Yahwé les livra aux mains de Sisara, des Philistins et du roi de Moab, puis, en les voyant se convertir, leur envoya pour libérateurs Yeroubbaal, Bedân (Juge inconnu de nous, dont le nom est changé en « Baraq » par le grec et le syriaque, en « Abdôn » par quelques critiques), Jephté et Samuel (mais Samson, d'après le grec L et le syriaque). Ce raccourci de l'histoire des Juges est assez singulier, car les libérateurs cités ne correspondent qu'imparfaitement aux ennemis qu'il s'agissait de vaincre : Sisara fut vaincu par Débora et Baraq qui ne sont pas nommés (toutefois Baraq le serait par la lecture du syriaque), et le roi de Moab fut tué par Éhoudh dont il n'est point parlé; il n'y a que les Philistins à qui correspond leur vainqueur, Samuel ou Samson, à moins qu'il ne s'agisse du Shamgar de III, 31, qui n'est pas nommé ici.

Je me demande si cette sorte d'inconséquence ne pourrait point s'expliquer de la manière suivante. Les libérateurs nommés par l'auteur de I *Samuel*, XII ne seraient-ils point justement ceux qui furent ajoutés, comme on vient de l'indiquer? à savoir : Yeroubbaal, de l'histoire duquel des fragments ont été intercalés dans l'histoire de Gédéon, et un chapitre entier ajouté en IX ; — Bedân ou Abdôn, qui représenterait la liste des Petits Juges qui fait suite au chapitre IX ajouté d'après l'histoire de Yeroubbaal ;

— Jephté, dont l'histoire a été intercalée dans la liste des Petits Juges ; — enfin Samson, si l'on choisit la lecture de L et du syriaque, qui fut ajouté avec Jephté (cf., ci-dessous, b), ou Samuel, si l'on choisit la lecture de l'hébreu, dont l'histoire fut sûrement mise en œuvre par le rédacteur de I *Samuel*, XII. En d'autres termes, il me paraît assez probable que ce rédacteur aurait cité ces quatre libérateurs qui l'intéressaient particulièrement parce que lui-même aurait ajouté leur histoire à un premier récit où il avait trouvé Débora (cf. Sisara du verset 9), Éhoudh (cf. le roi de Moab, *ibid.*) et peut-être Shamgar (cf. les Philistins, *ibid.*), c'est-à-dire une portion importante de la première partie de notre Livre des Juges [1].

b) L'introduction particulière à Jephté et Samson, *Juges*, X, 6-16.

On ne peut qu'être assez étonné de trouver ainsi, en plein milieu du Livre des Juges, une introduction qui ne ressemble guère à celles qui se trouvent en tête des histoires des autres Juges ; même en en isolant les additions plus ou moins apparentes qui la surchargent, on voit bien qu'elle a une portée générale et qu'elle ne vise pas uniquement Jephté. Il me semble que sa présence s'expliquerait au mieux si, comme je l'ai indiqué plus haut, on admettait que Jephté et Samson furent ajoutés à un premier livre des Juges. En effet, on voit bien par X, 7 et 11 [2] que l'auteur de cette introduction voulait présenter deux nouveaux ennemis : les Benè-Ammôn, — ceci se réfère à Jephté, — et les Philistins, — ceci se réfère à Samson. Une introduction nouvelle pouvait paraître d'autant plus utile qu'une partie tout au moins des premiers chapitres de I *Samuel*, I-XII, semblent avoir dépendu primitivement, eux aussi, de cette introduction, car nous y retrouvons et les Philistins qui sont battus par Samuel (I *Samuel*, VII) et les Benè-Ammôn que Saül écrase devant Yâbêsh du Galaaad (*ibid.*, XI). Ce rapport évident paraît d'autant mieux voulu, que, pour l'auteur de I *Samuel*, VII, Samuel est le Juge qui a définitivement refoulé les Philistins (cf. *ibid.*, VII, 13-14), et que Saül, dans le récit de la victoire de Yâbêsh (I *Samuel*, XI), est dépeint à la manière d'un Juge (voir *ibid.*, 6).

Il a été conjecturé plus haut que l'auteur du discours de I *Samuel*, XII, avait ajouté en particulier Jephté et Samson ou Samuel. Ce qui vient d'être dit suggère aussitôt que ce même auteur pourrait avoir écrit l'introduction de *Juges*, X, 6-16, qui nous occupe. Et il semble qu'il en fut ainsi ; non seulement la forme oratoire des deux passages pourrait inviter à y voir une même main ; mais, de plus, leur vocabulaire trahit une parenté étroite. On peut citer spécialement, en y ajoutant quelques références à I *Samuel*, VII, qui est de la même main que XII :

1. Pour ce qui concerne le vocabulaire de I *Samuel*, XII, on trouvera dans BURNEY, *The Book of Judges*, pp. XLII-L, une étude beaucoup plus complète qu'il n'y a lieu de l'entreprendre ici. J'en dirai simplement quelques mots à propos de l'introduction particulière à Jephté.

2. Ce verset 11 se trouve inachevé et peut-être bouleversé par l'addition de nouveaux peuples en 12 ; on a tort, me semble-t-il, de vouloir l'harmoniser avec celui-ci par la suppression des particules מן.

רצץ , « écraser », mot très rare en prose, *Juges*, x, 8, et I *Samuel*, xii, 3, 4 ;
« *nous avons péché contre toi* » ou « *contre Yahwè* », *Juges*, x, 10, 15, et I *Samuel*, vii, 6 ; xii, 10 ;
«*vous avez crié et je vous ai sauvés de leurs mains*», *Juges*, x, (10), 12, et «*crie vers Yahwè notre Dieu pour qu'il nous sauve de la main...* », I *Samuel*, vii, 8 ; (xii, 8) ;
« *éloigner les dieux de l'étranger* », *Juges*, x, 16, et I *Samuel*, vii, 3 ;
« *Amorrhéen* », *Juges*, x, 8, 11, et I *Samuel*, vii, 14 ;
rappel de la délivrance de « l'Égypte », *Juges*, x, 11, 12 et I *Samuel*, xii, 6, 8.

Il reste à montrer que l'auteur de I *Samuel*, xii, pourrait bien aussi avoir laissé sa trace dans l'introduction générale au Livre des Juges.

c) L'introduction générale, *Juges*, ii, 6-iii, 6.

Il suffit de la lire pour constater qu'elle n'est pas d'une seule venue. D'abord on y relève des répétitions : *ils abandonnèrent Yahwè*, ii, 12 et 13 ; — *ils servirent les Baals*, (ויעבדו את־'), 11, et *ils se mirent au service du Baal et des Astartés* (ויעבדו ל'), 13 ; — *la colère de Yahwè s'enflamma contre Israël*, 14 et 20 ; — *il les livra aux mains de* ..., 14, et *il les vendit aux mains de*..., 14. On y relève encore un passage brusque du style direct, 21, au style indirect, 22, et, dans ii, 20-iii, 4, un enchevêtrement embrouillé des trois raisons qui expliquent la survivance des peuples païens au milieu d'Israël.

Le commencement de l'introduction se rattache d'une manière très évidente à la finale du Livre de Josué. En effet, non seulement *Juges*, ii, 6 reproduit *Josué*, xxiv, 28 et *Juges*, ii, 8, 9, *Josué*, xxiv, 29, 30, mais, de plus, l'idée fondamentale de *Josué*, xxiv, paraît avoir été la préoccupation dominante du rédacteur du début de l'introduction. Cette idée est que le peuple d'Israël s'est engagé à servir Yahwè et non pas les autres dieux en vertu d'une alliance contractée au nom de tous par Josué à Sichem. Or on la retrouve dans *Juges*, ii, 6-12, où le rédacteur montre qu'Israël, après la mort de Josué et la disparition de la génération contemporaine de ce personnage, a abandonné Yahwè pour servir d'autres dieux; de là, la colère de Yahwè qui se plaint de ce que cette nation a abandonné l'alliance conclue par lui avec les pères, 20 ; en conséquence Yahwè ne détruira point les peuples païens que Josué n'avait pu vaincre, 21, 23, afin d'éprouver Israël par leur moyen, iii, 1 a ; ces peuples sont les Philistins, les Cananéens, les Sidoniens et les Hittites (lire ainsi pour Hiwwites), iii, 3. On a dans cette portion de l'introduction, ii, 6-12, 20, 21, 23; iii, 1 a, 3, un développement assez suivi, malgré les intercalations subies, et qui, se rattachant au nom de Josué, montre l'intention du rédacteur de lier les faits qui vont suivre à ceux qui avaient précédé la mort de ce chef.

Les versets 14-19, qui commencent par un *et la colère de Yahwè s'enflamma contre Israël* faisant double emploi avec la même formule dans 20, introduisent des idées et un vocabulaire qui me semblent trahir la main du rédacteur de l'introduction de Jephté et du discours de I *Samuel*, xii. On a remarqué, en effet, que si le terme « Juge » manque à propos d'Éhoudh, de Débora et de Gédéon, il est une caractéristique de l'histoire des Juges à partir de la liste des Petits Juges. Or, dans ii, 14-19, c'est bien une sorte de définition du « Juge » qui est donnée : Yahwè irrité livre les Israélites prévaricateurs

à leurs ennemis ; ils sont plongés dans l'angoisse, 14, 15 ; mais Yahwè leur suscite un Juge qui les sauve, 16, 18 (17 pourrait être une amplification) ; cependant, à la mort du Juge, ils recommencent à pécher, 19. Non seulement nous avons là une définition du Juge qui n'est pas mise en œuvre à propos des trois premiers grands Libérateurs, mais, de plus, les termes qui l'expriment se retrouvent en partie sous la main de l'auteur de x, 6-16, et de I *Samuel*, VII, XII. On y peut signaler ;

« *il les vendit dans la main de* », II, 14 ; X, 7 ; I *Samuel*, XII, 9 ;
« *crier vers Yahwè* », II, 16 (à y rétablir probablement) ; X, (10), 12 ; I *Samuel*, VII, 8 ; (XII, 8) ;
Israël « *fut dans une grande angoisse* », II, 15 ; X, 9 et cf. 14 ;
« *sauver de la main de* », II, 16, 18 ; X, 12 ;
« *la main de Yahwè fut sur* », II, 15 ; I *Samuel*, VII, 13 ; XII, 15.

Il resterait à préciser si ce passage II, 14-19, aurait été intercalé dans le reste de l'introduction ou si, au contraire, il aurait servi de noyau autour duquel l'introduction se serait développée. Peut-être cette seconde hypothèse serait-elle préférable : le style du reste de l'introduction paraît être plutôt du type dit deutéronomien, dont l'emploi caractérise le travail rédactionnel de *Rois*, alors que 14-19 présente plutôt des termes de E ; et c'est aussi le caractère de la finale de l'introduction, assez apparent parmi les remaniements qu'elle a subis.

Cette finale de l'introduction, II, 22-III, 6 est très embrouillée : 22 qui est au style indirect se rattache mal à 21 qui est au style direct ; III, 1b, ne se lie pas grammaticalement à III, 1a ; 2a s'intercale entre 1b et 2b qui semblent se suivre ; 4 est une répétition ou à peu près de II, 22 ; enfin 5 donne une nouvelle liste de peuples païens différente de celle de 3. Il est difficile de se reconnaître au milieu de ce mélange. On voit seulement que la survivance des païens sur la terre de Yahwè était un gros problème pour les rédacteurs et les lecteurs ; ceux-là, par leur thèse, ceux-ci, par leurs gloses, ont voulu en fournir une explication. C'est peut-être, du reste, à cette même préoccupation que le rédacteur de l'introduction historique et géographique de I-II, 5, a cédé en rédigeant l'intéressant tableau d'ensemble qui ouvre le Livre des Juges.

Je tirerai les conclusions relatives au travail rédactionnel, qu'inspire cette série de remarques, après avoir parlé des documents anciens.

## II. — LES DOCUMENTS ANCIENS

Deux questions principales se posent ou sujet des documents anciens utilisés par les rédacteurs sacrés : 1° y a-t-il eu utilisation de documents parallèles ? — 2° à quels groupes littéraires appartiennent les documents ?

Qu'il y ait eu emploi de deux documents d'origine distincte se référant au même personnage, cela est évident pour Gédéon-Yeroubbaal, et peut-être probable pour *Juges*, XX, XXI, dans l'histoire de la lutte contre Benjamin ; dans tous les autres cas, je demeurerais assez sceptique, non pas sur l'existence possible de documents parallèles, mais sur la valeur des arguments fournis par les exégètes qui sont partisans de cette dualité. Car, travaillant

sous l'influence de la persuasion qu'il doit y avoir ici fusion de documents puisqu'elle existe ailleurs, ces auteurs interprètent généralement dans ce sens unique tout qu'il y a de tant soit peu heurté dans la narration. On devrait, au contraire, n'en venir à affirmer l'existence d'une double source qu'après avoir épuisé toutes les autres causes possibles de trouble dans le récit, car celles-ci dispenseraient souvent, me semble-t-il, d'une affirmation aussi importante du point de vue critique. Il y aurait à faire entrer en ligne de compte non seulement le mauvais état matériel du texte transmis et les gloses qui y furent ajoutées ou introduites, mais aussi les redondances par suite de lapsus des scribes, les déplacements accidentels, les retouches intentionnelles, les additions tardives faites par emprunt à un texte préalablement mais partiellement utilisé, les amplifications ou explications rédactionnelles, l'abréviation par coupures importantes, par suppression ou resserrement des détails originaux, et enfin le remploi d'un document émanant d'une école historique par un auteur appartenant à une autre école. Ces deux dernières causes notamment : abréviation et remploi, sont de nature, autant et peut-être plus que le reste, à provoquer des heurts dans la narration et à lancer sur la fausse piste d'un dédoublement de sources.

Que l'on admette ici des documents doubles pour des cas plus ou moins nombreux, la question est agitée de savoir s'il convient de les rattacher aux documents J et E que l'hypothèse documentaire retrouve dans le Pentateuque et dans *Josué* et que des critiques récents veulent retrouver de même dans *Juges* et *Samuel.* Sur ce sujet, je ferai deux observations, l'une touchant la signification documentaire de ces sigles, l'autre touchant leur emploi pour les textes anciens qui se réfèrent à la période des Juges.

Pour les partisans de l'hypothèse documentaire, J et E sont deux histoires suivies émanant des milieux prophétiques, J de ceux du Sud, E de ceux du Nord, et comme tous les récits historiques anciens depuis la Genèse jusqu'aux Livres de Samuel sont répartis entre J et E, cela revient à dire que toute la littérature historique, au moins jusqu'au IX^e^ et même au VIII^e^ siècle avant J.-C., est d'origine prophétique. Je crains qu'une pareille synthèse littéraire ne soit basée, en partie et plus ou moins sciemment, sur ce principe qu'aucun récit d'histoire n'a pu être écrit dans la période qui s'étend de Moïse aux premiers prophètes historiens. Mais c'est là, d'abord, ne tenir aucun compte de la possibilité, aujourd'hui démontrée, d'un emploi très ancien de l'écriture. De plus et surtout, c'est méconnaître, non seulement le mérite, mais aussi les aptitudes de cette caste lévitique à laquelle Moïse imprima un si brillant essor et à qui Israël doit, après Moïse, l'établissement du yahwéisme. Ces Lévites n'étaient ni des ignorants, ni des incapables ; s'ils ont gardé les *tôrâs* et organisé le rituel du yahwéisme, on peut bien supposer et admettre qu'ils pouvaient rédiger quelques récits d'histoire. Si l'on voulait le croire, on trouverait sans peine, dans le Pentateuque — notamment dans les écrits désignés par E, — dans *Josué,* peut-être dans *Juges* et sûrement dans *Samuel,* des passages d'inspiration et de composition lévitiques, qui, en conséquence, pourraient être d'une époque plus ancienne que celle où l'on place J et E.

En second lieu, l'emploi des sigles J et E me paraît n'avoir pas une portée bien précise et avoir, en retour, le grand tort de résoudre avec une simplicité factice une question littéraire certainement très complexe. J et E, en effet, ne peuvent représenter que des écoles historiques, et, s'ils formèrent jamais un tout littéraire de rédaction assez tardive, ils ne peuvent avoir été que des compilations où avaient été incorporés des écrits plus anciens. Or, si l'on est obligé de les considérer comme des compilations, qui pourra croire qu'une uniformité des idées religieuses et des procédés littéraires se serait maintenue quasi parfaitement pendant plusieurs siècles et, d'autre part, que J n'aurait rassemblé que des documents du Sud, et E, que des documents du Nord ? Ce serait oublier que la littérature, fond et forme, se transforme avelc le temps comme tout le reste, et, en outre, qu'une certaine unité nationale a duré de Saül à Salomon et que, après la sécession, une certaine unité eligieuse entre les prophètes d'une part, et, d'autre part, entre les prêtres des royaumes séparés avait survécu au démembrement politique.

Aussi, même à supposer que J et E aient existé, on devrait, non pas rapporter tous les textes à J et à E — et l'on sait à quel mélange on aboutit parfois avec cette distribution en deux parts seulement, — mais étudier chaque texte isolément puisqu'il peut être le vestige d'une activité littéraire bien antérieure à la compilation plus ou moins tardive où il serait entré.

Tout ceci ne va pas à dire que l'on ne peut pas distinguer des courants littéraires différents dans les récits d'histoire ; leur distinction est parfois si apparente qu'on doit la considérer comme un fait acquis. Mais rien n'oblige à admettre ni l'unique division en J et E pour les textes anciens, ni leur origine exclusivement prophétique, ni la date globale qui leur est fixée. Je croirais plus fondé en réalité de reconnaître trois courants littéraires principaux : un courant « lévitique » issu de Moïse, et qui, après la sécession, se développa surtout en Juda ; — un courant que l'on pourrait dénommer « préprophétique », qui serait né aussi du temps de Moïse et aurait été alimenté par les greffiers (*shôṭerim*), les scribes (*sôpherim*), les diseurs de vers (*môshelim*) et autres auteurs n'appartenant pas à la caste lévitique ; — enfin, un courant « prophétique », se rattachant au précédent parce que né comme lui dans les milieux populaires, n'apparaissant guère avec des productions bien caractérisées qu'à partir de Samuel et, par la suite, se développant d'abord surtout en Israël. Ce ne sont là que des indications. Les idées qu'elles esquissent sont à la base des observations qui vont suivre sur les documents anciens relatifs à la période des Juges.

1° OTHNIEL, *Juges*, III, 7-11.

Il n'y a point, ici, de récit ancien, mais simplement quelques données anciennes ; tout le reste se compose des formules rédactionnelles.

2° ÉHOUDH, *Juges*, III, 12-30.

Le récit ancien a été utilisé dans l'introduction, 12-15a, puis copié sans retouche dans 15b-29. Les doublets et heurts qu'on a voulu y relever aux

versets 18-20 ; 22, 23 ; 27, 28, ne sont pas tellement inexplicables soit par le contexte, soit par le mauvais état du texte (22 b, 23), qu'il faille penser que l'histoire d'Éhoudh représente la fusion de deux récits. On est assez hésitant sur l'attribution de ce récit à une école historique plutôt qu'à une autre ; on le rattache couramment à J ; mais je ne sais s'il ne vaudrait pas mieux y voir un récit composé dans le Nord en raison de l'intérêt montré pour le Galgala de Jéricho si cher aux historiens prophétiques d'Israël, et de l'emploi de עד־בוש (25) qui ne se retrouve que deux fois ailleurs : II *Rois*, II, 17 et VIII, 11, précisément dans des passages qui émanent sûrement des écoles historiques du Nord.

3° DÉBORA et BARAQ, *Juges*, IV, V.

Entre le récit en prose de IV et le poème de V, la principale divergence est relative au nombre des tribus qui prennent part à l'action : il n'y en a que deux dans IV, il y en a six dans V (après correction de « Issakhar » 2° en « Nephtali » dans 15). D'autres divergences moins notables sont faciles à noter, par exemple, en ce qui concerne le théâtre du combat. Mais tout cela ne permet guère de douter qu'il ne s'agisse du même événement : il est si facile de relever des différences entre deux récits d'une même bataille vue ou racontée à des dates diverses par des spectateurs ou des auteurs différents ! Aussi, dans le cas présent, est-il plutôt indiqué de combiner les détails fournis par IV et V.

a) *Le récit en prose*, chapitre IV. — Le récit ancien semble s'étendre de 4 à 22. Mais il ne paraît pas aussi bien mené que d'autres récits des Juges. Même après l'introduction (2, 3), qui en a utilisé certains détails, le début par la mention de Débora paraît un peu *ex abrupto*, et l'on sent, aux versets 11 et 17, la préoccupation d'introduire par parenthèse la mention des Qênites, afin de préparer l'épisode du meurtre de Sisara par Yaël. Aussi, sans qu'on doive nécessairement attribuer cette allure moins coulante à une combinaison de sources distinctes, peut-être pourrait-on supposer qu'un rédacteur est intervenu ici un peu plus personnellement pour ordonner ses renseignements.

D'ailleurs la principale question que soulève ce chapitre IV n'est pas là ; elle est dans la présence de ce Yâbîn, dont Sisara n'est que le chef d'armée, et qui est donné comme roi de Hâçôr aux versets 2 et 17. Or un Yâbîn, roi de Hâçôr, avait été tué par Josué, qui avait, de plus, incendié Hâçôr, *Josué*, XI, 1-13. Estimant qu'il s'agissait du même roi et de la même ville, — identification qui, en effet, vient d'abord à l'esprit, — nombre de critiques ont pensé qu'on avait là une trace d'une campagne entreprise par Zabulon et Nephtali contre Yâbîn, campagne reportée sur Josué dans *Josué*, XI, 1 et suiv., et que le rédacteur aurait mêlée à une campagne de tribus plus nombreuses contre Sisara. En réalité, le texte ne présente point de vestiges de cette fusion, et la difficulté reste toute concentrée sur la qualification de « roi de Hâçôr » donnée à Yâbîn.

Pour tenter de la résoudre, peut-être pourrait-on se demander si cette qua-

lification est bien due au rédacteur. Il est, en effet, assez singulier que celui-ci, dans sa conclusion, versets 23 et 24, nomme bien Yâbîn, et même trois fois, mais en le qualifiant seulement de « roi de Canaan » ; ne pourrait-il se faire que dans 2, où on lit de même « Yâbîn, roi de Canaan », mais suivi cette fois de « qui régna à Hâçôr », ces derniers mots fussent une glose ? On en dirait autant du « Yâbîn, roi de Hâçôr », au verset 17, dont le caractère de glose, comme on l'a déjà dit, serait sans doute plus apparent encore. S'il en était ainsi, au lieu de voir dans ce Yâbîn du temps de Débora, le successeur du Yâbîn du temps de Josué, qui aurait rebâti Hâçôr, on penserait qu'il s'agirait plutôt d'un autre Yâbîn, qui était réellement le maître de Sisara. Quant à ce titre de « roi de Canaan », que l'on trouve parfois inexact, il pourrait d'autant mieux impliquer une certaine hégémonie de Yâbîn sur la région nord de Canaan que le cantique lui-même (V, 19) parle de plusieurs « rois de Canaan » comme ayant pris part au combat, et une coalition de ce genre ne se comprend point sans un chef suprême.

Ajoutons que, dût-on conserver le nom de Hâçôr, il resterait encore à savoir s'il désignerait bien la ville brûlée par Josué. Il ne faut point oublier que ce nom de lieu était assez répandu ; la Bible connaît six villes de ce nom, et il s'en trouvait trois assez voisines l'une de l'autre dans le Négéb ; qu'il pût y en avoir dans le nord une autre que celle du premier Yâbîn, n'a donc rien d'invraisemblable.

Je ne me dissimule point que ces essais d'explication ne sont point des plus satisfaisants ; mais, hypothèse pour hypothèse, celle-ci vaut celle qui, pour ces deux noms de Yâbîn et de Hâçôr accouplés, veut imaginer un double récit ancien et une double campagne.

Les divergences que le chapitre IV présente en regard du cantique doivent suffire à montrer qu'il n'en est pas seulement une transposition en prose, mais qu'il possède une originalité réelle ; pourtant la préoccupation du rédacteur à préparer le récit du meurtre de Sisara par les versets 11 et 17 qui interrompent la narration pourrait faire penser qu'il s'est inspiré, dans ce récit, de la dernière strophe du cantique. Le manque d'une homogénéité aussi parfaite dans ce chapitre IV qu'elle l'est dans d'autres passages serait de nature à suggérer qu'il n'est pas d'une date aussi ancienne qu'eux. J'en trouverais un autre indice dans la nuance prophétique assez apparente de le première partie tout au moins : Débora est une prophétesse, la seule du Livre des Juges, avec ce *nâbhî* énigmatique de VI, 8, dont l'addition rédactionnelle est très claire ; l'expression « Yahvé, le Dieu d'Israël », qui est assez caractéristique du vocabulaire prophétique, ne se trouve qu'ici (IV, 6) et dans le cantique de Débora (V, 3, 5) parmi tous les textes primitifs non remaniés du Livre des Juges ; Yahwé agit sur Baraq par l'intermédiaire de Débora la prophétesse et non directement comme il fait pour les autres Juges. Aussi ce chapitre IV a-t-il été sans doute composé dans les milieux prophétiques du Nord qui gardaient quelques souvenirs particuliers sur Débora la prophétesse, entre autres celui qui se rattachait au « *Tômér* de Débora, entre Râmâ et Béthel, dans la Montagne d'Éphraïm ».

b) *Le cantique de Débora*, chapitre V. — L'unanimité à peu près entière

des critiques l'attribue au temps même de la victoire qu'il chante ; et l'on peut très bien penser qu'il a Débora pour auteur, bien que le titre de v, 1, le fasse « chanter » à la fois par Débora et Baraq. Comme il se trouve intercalé tout à fait naturellement entre la mention de l'écrasement de Yâbîn (iv, 23, 24) et celle du repos rendu au pays (v, 31 b), il y a lieu de croire que c'est le rédacteur qui l'introduisit dans le Livre des Juges. — On trouvera quelques autres observations sur le cantique, ci-dessus, pp. 145-149.

4° Gédéon et Abimélék, *Juges*, vi-ix.

Autant la présence de deux sources fondues en une seule narration paraît discutable dans la plupart des récits anciens du Livre des Juges, autant est-elle évidente dans les chapitres vi-ix. Il n'est pas difficile, en effet, de la constater ; seulement il est assez délicat d'opérer la répartition des péricopes appartenant au même récit. Je vais proposer le partage et le groupement qui me paraissent les plus fondés; pour plus de clarté et de commodité je répartirai dès maintenant les textes anciens entre les deux sources, l'une qu'on pourrait désigner par G (Gédéon), l'autre par Y (Yeroubbaal), en distinguant les péricopes, qui sont assez discernables par leur contenu.

i. — Introduction, vi, 1-10

Elle se compose de deux parties : 1°, 1-6 ; aux formules générales usuelles, le rédacteur ajoute (2-5) des renseignements empruntés aux sources, et notamment à G ; — 2°, 7-10, forme une péricope d'inspiration prophétique (« un homme prophète », le seul *nâbhî* mentionné avec Débora, « femme prophétesse », dans tout le Livre des Juges ; « ainsi a dit Yahwè, le Dieu d'Israël » ; rappel de la délivrance de l'Égypte ; « Amorrhéen ») ; le prophète n'est pas envoyé à Gédéon, mais aux Benè-Israël, et il ne reparaît plus dans la suite.

ii. — Le récit, vi, 11-viii, 27 a

| G | Y |
| --- | --- |
| 1°, vi, 11-24 : origine de l'autel de « Yahwè-Paix » érigé par Gédéon à la suite d'une théophanie de l'Ange de Yahwè. Gédéon est un isolé ; il oppose aux promesses et à la mission divines la médiocrité de son rang (attitude analogue chez Saül, I *Samuel*, ix, 21 ; chez David, *ibid.*, xviii, 18, 23 ; chez Hazaël, II *Rois*, viii, 13). L'ensemble de la théophanie rappelle celle qui ouvre l'histoire de Samson, *Juges*, xiii, et l'on y relève quelques similitudes de vocabulaire, entre autres « merveilles » ou « merveilleux », vi, 13 ; xiii, 18, 19. | 2°, vi, 25-32 : origine du surnom de « Yeroubbaal » donné à Gédéon qui a érigé un autel de Yahwè à Ophra à la suite d'un ordre divin communiqué pendant la nuit. Gédéon est le fils d'un gros propriétaire, qui a plus de « dix serviteurs ». La scène représente la vie religieuse d'une petite ville. |
| Nom divin : Yahwè. | Nom divin : Yahwè. |
| Emploi de ש pour אשר au v. 17. | |

3°, vi, 33 : verset rédactionnel de suture : reprise des 3 ennemis désignés dans l'introduction ; « tout » Madian ; spécification de « la Vallée » comme étant celle de Yizrëel, alors que les récits anciens disent « la Vallée » tout court, vii, 1, 8 (12, R ?).

| G | Y |
|---|---|
| 4°, VI, 34, 35 : Gédéon que « revêt l'esprit de Yahwè » agit aussitôt avec décision et convoque d'abord Abiézer, puis Manassé, enfin Aser, Zabulon et Nephtali, convocations successives qui pourraient indiquer un remaniement ou une addition. Éphraïm n'est pas nommé. Nom divin : Yahwè. | 5°, VI, 36-VII, 1 : le double miracle de la laine sur l'aire pendant la nuit arrive à donner confiance à Gédéon ; précisions géographiques sur les endroits où campent Yeroubbaal et les Madianites. Nom divin : Élohim. |
| 6°, VII, 2-21 : réduction, sur l'ordre et les indications de Yahwé, du nombre des combattants à 300 ; la visite nocturne au camp de Madian donne confiance à Gédéon ; dispositions pour l'attaque ; la surprise, la panique, la fuite des ennemis. Nom divin : Yahwè. Emploi de ש pour אשר au v. 12. | 7°, VII, 22 : la surprise, la panique, la fuite des ennemis ; précisions géographiques sur les endroits où ils passent ; (le désordre de ce verset pourrait indiquer qu'il est verset de suture). |
| | 8°, VII, 23-VIII, 3 : convocation de Nephtali, Aser, Manassé — Zabulon n'est pas nommé cette fois — ; mais Éphraïm l'est et une précision géographique indique les points qu'il occupe aux gués ; il prend deux *princes* madianites (précisions géographiques sur les lieux de leur exécution) ; Gédéon est au delà du Jourdain. Discussion des Éphraïmites avec Gédéon. Nom divin : Élohim (Yahwè, dans les versions). |
| 9°, VIII, 4-21 : Gédéon et ses 300 hommes passent le Jourdain, succès du raid : surprise du camp ennemi (précisions géographiques), capture de deux *rois* madianites, châtiment de Soukkôth et de Penouël ; retour de Gédéon ; Yéthér, l'aîné de Gédéon, est un enfant ; exécution des deux rois. Nom divin : Yahwè. | |

? 10°, VIII, 22-27a : refus, par Gédéon, du principat (משל) que lui offrent les « hommes d'Israël »; don des anneaux d'or des « Ismaélites »; butin des « rois » madianites et de leurs gens; confection d'un éphod.
Nom divin : Yahwé.
Emploi de ש pour אשר au v. 26.

III. — LA CONCLUSION, VIII, 27 b-28

Écrasement de Madian ; repos du pays, 40 ans.

| G | Y |
|---|---|
| | 11°, VIII, 29 : retour de Yeroubbaal à sa maison. |

IV. — INTRODUCTION A L'HISTOIRE D'ABIMÉLÉK, VIII, 30-35.

Versets de suture, dont les éléments (70 fils de Gédéon ; la concubine ; Sichem ; Abimélék ; Baal-Berith ; Yeroubbaal) reparaissent au chapitre IX, duquel ils sont tirés, selon le procédé habituel des introductions. Le rédacteur a en propre la mention du tombeau de Gédéon à Ophra et ses considérations religieuses inspirées par les événements qui vont suivre.

V. — SUITE DU RÉCIT, IX

| G | Y |
|---|---|
| | 12°, IX : histoire d'Abimélék, fils de Yeroubbaal; tableau de la vie municipale d'une grande ville peuplée d'Israélites et de Cananéens, et des méfaits comme des malheurs de la royauté. Nom divin : Élohim. |

A lire d'affilée ces péricopes dont les traits caractéristiques ont été dégagés dans le tableau qui précède, on n'hésite pas à conclure que, de toute évidence, on se trouve ici en présence de deux sources qui ont été combinées.

Mais comment en reconnaître les fragments apparentés ? Pour essayer d'en établir le partage et la répartition, il me semble que le meilleur est de partir, comme base de reconstruction, du chapitre IX.

Ce chapitre IX forme un tout d'une homogénéité qui paraît avoir résisté aux tentatives de démembrement qu'ont voulu lui faire subir la plupart des critiques récents en en retranchant tout au moins l'épisode de Gaal, IX, 26-41. C'est une très belle page d'histoire où l'idée religieuse est partout présente sans éclipser l'intérêt des faits, ni supprimer leurs rapports mutuels et leur naturel enchaînement. Et comme les événements qui y sont racontés supposent et rappellent même des événements antérieurs dont ils ne sont que l'épilogue, il y a tout lieu de penser que IX n'est qu'un extrait, ou peut-être la conclusion, d'une histoire assez ample. On pourrait l'appeler *Histoire de Yeroubbaal*, en raison de l'emploi exclusif de ce nom dans IX pour désigner le fils de Joas d'Ophra.

Ceci posé, on reconnaîtra assez facilement les fragments qui, dans les chapitres VI-VIII, pourraient avoir appartenu à ce groupe littéraire. Voici ceux qui lui ont été attribués dans l'analyse ci-dessus :

a) 2°, VI, 25-32, qui donne l'origine du nom de « Yeroubbaal », et où la description de l'agitation qui trouble Ophra forme le pendant du tableau de celle qui trouble Sichem. Il est vrai qu'ici le nom divin est « Yahwè » au lieu d' « Élohim » qu'on retrouve couramment dans tous les autres fragments qui appartiendraient à Y ; mais cela pourrait être un indice du remploi de ce fragment par un rédacteur qui l'aurait ainsi harmonisé avec le texte de la théophanie ; pareilles retouches ne sont pas rares et s'expliquent d'elles-mêmes.

b) 5°, VI, 36-VII, 1 ; ce passage ne doit pas faire suite à 34, car Gédéon, « revêtu de l'esprit de Yahwè » et lancé en pleine action, ne pouvait se montrer si vite défiant à l'égard d' « Élohim », dont le nom apparaît en tout ce passage ; « Yeroubbaal » est remplacé par « Gédéon » à 34, pour la liaison, mais reparaît à VII, 1. Les précisions géographiques, fréquentes dans Y (voir, par exemple, IX, 6, 21, 31, 37, 41, 48, 50), sont multipliées dans VII, 1. Ce fragment 5°, VI, 3-VII, 1, ainsi retiré, on voit comment 4°, VI, 34, 35 (convocation des tribus) est rejoint très normalement par 6°, VII, 2-21 (constitution d'une troupe de 32.000 hommes, suivie d'une réduction de cet effectif).

c) 7°, VII, 22 ; 8°, VII, 23-VIII, 3 ; 22 doit être un verset de suture amenant 8°, car, avant d'en introduire les précisions géographiques, il répète en abrégé ce qui a été dit de la surprise, de la panique et de la fuite des ennemis ; on voit du reste assez que ces derniers détails ne sont pas en place : ce n'est pas au moment où les ennemis se sont enfuis que l'on peut convoquer quatre tribus pour les arrêter, l'une d'elle, Aser, se trouvant loin au nord-ouest de la Plaine de Yizreël. Dans ce 8°, Gédéon a déjà franchi le Jourdain (VII, 25)

autour duquel on s'est battu : « Élohim » y reparaît VIII, 3. Ce fragment VII, 22-VIII, 3 retiré, 9°, VIII, 4-21, qui commence avec le passage du Jourdain (4 est en mauvais état à cause de la suture) et la poursuite des ennemis en fuite, rejoint naturellement 6°, VII, 2-21, qui se terminait pas l'indication de cette fuite panique, et d'autant mieux que, dans 6° et 9°, seuls les 300 hommes de Gédéon sont en cause.

d) 11°, VIII, 29 : « et Yeroubbaal, fils de Joas, s'en alla et demeura chez lui ». Ce court verset, perdu entre la conclusion générale de l'histoire de Gédéon et l'introduction à celle d'Abimélék, a tout l'air d'avoir primitivement clos le fragment 8°, VII, 23-VIII, 3, c'est-à-dire la campagne heureuse où Éphraïm s'était distingué par son succès et sa jalousie.

e) 12°, IX, constitue l'épilogue de l'histoire de Gédéon.

Quant au fragment 10°, VIII, 22-27 a, on ne sait si quelques éléments au moins n'appartiendraient pas à Y. Le pouvoir offert à Gédéon y est désigné par le terme משל, qu'on retrouve dans IX, 2, 2 ; il y est offert par les « hommes d'Israël » qu'on retrouve dans IX, 55 (mais ils sont aussi dans VII, 14, qui semble être de G) ; et enfin la défiance, sinon l'hostilité pour la monarchie, y sont aussi apparentes que dans IX. Mais, par contre, le principat refusé ici se trouve institué dans IX ; on trouve ici ש comme dans les autres fragments attribués à G ; et la description du butin, surtout en raison de la mention des « rois » comme dans G et non des « princes » comme dans Y, semble bien se rapporter à la contre-razzia des 300 hommes. En raison de ce manque d'homogénéité, il pourrait se faire que ce fragment 10° fût plutôt rédactionnel qu'ancien ; il pourrait avoir eu pour but principal d'expliquer la confection de l'éphod d'Ophra par Gédéon.

Quoiqu'il en soit de ce point, on voit que nous ne possédons que des fragments de l'*Histoire de Yeroubbaal*, et que, mis bout à bout, ils ne constituent pas une narration suivie : il n'y a que IX, lequel, d'ailleurs, déborde l'histoire proprement dite de Yeroubbaal, qui offre un tout continu.

Par contre, si l'on veut bien parcourir la série des fragments attribués à G dans le tableau ci-dessus, on se trouvera en présence d'une narration cohérente, où, en ce qui concerne la campagne, soit à l'ouest, soit à l'est du Jourdain, la présence constante et exclusive des 300 hommes constitue un élément d'unité.

De cette comparaison, il est facile de conclure que c'est G qui aurait fourni le strate fondamental et Y les éléments adventices, intercalés dans VI-VIII, ajoutés en IX, de l'histoire de Gédéon-Yeroubbaal, que nous possédons dans notre Livre des Juges. La présence d'une introduction spéciale à IX (VIII, 33-35) pourrait bien donner à entendre que ce chapitre fut ajouté notablement après que les autres fragments avaient été intercalés dans G de VI-VIII ; car le rédacteur qui avait su incorporer ceux-ci à G lui aurait sans doute ajouté IX d'une manière moins artificielle. S'il en fut ainsi, nous aurions là une preuve intéressante, entre plusieurs autres, que notre Livre des Juges et, d'ailleurs, d'autres livres historiques de la Bible, furent composés par remaniements successifs et, en particulier, par le remploi plus

étendu d'écrits anciens qui avaient été déjà utilisés pour une première rédaction et qui subsistaient encore, isolés, à côté des ouvrages auxquels ils avaient servi de sources.

Le rédacteur qui aurait ainsi complété G par Y en lui ajoutant le chapitre IX avec son introduction, qui, toutes proportions gardées, rappelle celle de Jephté (cf., ci-dessus, p. 385), pourrait bien être celui de I *Samuel*, XII, comme on l'a déjà supposé plus haut. La fusion de Y avec G dans VI-VIII serait antérieure.

Quant à l'origine de G et de Y, avec les divergences qui séparent leur hypothèse de celle qui vient d'être exposée, les critiques les attribuent, G à J et Y à E. Mais j'ai peine à croire que G ne soit pas un document israélite du Nord, ne serait-ce que parce qu'il désigne la vallée-plaine de Yizreël par la dénomination העמק, sans aucun qualificatif ; cette manière de parler ne se conçoit que dans la région où l'on entendait de quelle vallée il s'agissait quand on disait simplement « la Vallée ».

Pour Y, il est instructif de constater que le fils de Joas est appelé, non pas Gédéon, mais Yeroubbaal, non seulement dans I *Samuel*, XII, mais aussi dans II *Samuel*, XI, 21 (déformé ici en Yeroubbéshéth) et peut-être à 22 (cf. DHORME, *Les livres de Samuel*, p. 356) ; ce dernier passage utilise, en outre, toute la fin de *Juges*, IX. Or l'auteur de I *Samuel*, XII, a toute chance d'avoir été un Judéen, et le récit de II *Samuel*, XI (meurtre d'Urie), toute chance d'être d'origine judéenne. De plus les chapitres XI et XII de II *Samuel*, avec l'apologue du prophète Nathan se trouvent composés sur le même type que *Juges*, IX, avec l'apologue de Jotham. Enfin, la pointe contre Éphraïm dans *Juges*, VIII, 1-3, et la description des méfaits de la royauté manassite d'Abimélék à Sichem se comprendraient bien dans le cas où Y aurait été rédigé dans le Sud. Pour ces diverses raisons, que pourrait confirmer le fait de l'addition de *Juges*, IX, qui se fit vraisemblablement dans le royaume de Juda après la disparition d'Israël, je serais assez porté à attribuer à Y une origine judéenne.

Quant au rapport historique de G et de Y, trois interprétations peuvent être envisagées : ou bien G et Y seraient des doublets racontant une seule et même campagne, mais Y ne serait qu'un grossissement des faits de G : il aurait transformé une simple contre-razzia en une campagne menée par un groupe important de tribus ; — ou bien, il n'y aurait eu encore qu'une seule campagne mais comprenant en réalité à la fois la contre-razzia d'Abiézer et l'intervention des tribus du nord, G s'étant borné à raconter le premier fait, Y s'étant attaché au second ; — ou bien enfin, il y aurait eu deux campagnes distinctes dont les récits auraient été ensuite amalgamés dans notre Livre des Juges. C'est cette troisième manière de voir qui a été suivie comme la meilleure. Elle s'appuie en particulier sur la haute valeur historique de *Juges*, IX ; or ce chapitre dit nettement que Yeroubbaal a rendu de grands services, non pas seulement à son clan, mais aux tribus qui gravitaient autour de Sichem, cf. IX, 16-19, et que son autorité était reconnue dans cette capitale, cf. IX, 2, 3 ; il est bien plus facile d'admettre que Gédéon s'était acquis ce renom et ce pouvoir par des combats importants que par

une simple contre-razzia qui n'intéressait qu'un clan, « le plus petit de Manassé ». Il est vrai que dans VIII, 22-27 a, l'offre du principat semble suivre le succès de la contre-razzia ; mais on a remarqué que ce passage a l'air remanié et orienté plutôt vers la confection de l'éphod. On peut du moins supposer, comme on l'a fait ci-dessus, que Gédéon, ayant décliné le pouvoir, finit, en somme, par l'exercer et par s'imposer aux Éphraïmites grincheux et à Sichem frondeuse ; une grande victoire, comme celle que laisse deviner le fragment de Y inséré dans VII, 22-VIII, 3, justifiait et consolidait son autorité.

5° LES PETITS JUGES, *Juges*, X, 1-5 ; XII, 7-15.

Il me semble qu'on n'accorde pas à cette petite liste toute l'importance qu'elle possède. Il y a pourtant lieu de croire que c'est elle qui a fourni à l'historiographie sacrée le terme de « Juge », puisqu'on ne le trouve pas employé à propos d'Éhoudh, de Débora et de Gédéon, qui ont dû fournir la matière d'un premier Livre des Juges. De plus, sa forme très succincte, où l'on veut parfois retrouver la manière de P, pourrait être au contraire un cachet de haute antiquité ; car, comme on le voit par la liste des Preux de David dans II *Samuel*, XXIII, 24-30, qui est ancienne, ou par celle des premiers rois d'Édom dans *Genèse*, XXXVI, 31-39, qui l'est sans doute aussi, ces petits documents ressemblent tout à fait aux écrits des périodes où l'on écrivait peu. Du reste, les chiffres attribués à la judicature de chacun de ces Petits Juges n'ont rien du caractère systématique qu'on pourrait s'attendre à trouver dans un écrit émanant de P ; ils doivent plutôt représenter des souvenirs historiques précis ; l'indication des localités où se trouvaient les tombeaux témoigne dans le même sens. Enfin, si réellement, comme j'ai essayé de le montrer ci-dessus, l'histoire de Jephté fut intercalée à son nom dans cette liste dont il faisait primitivement partie, on en conclura que la liste existait comme document à côté des textes racontant les hauts faits de ce Juge, car il n'est pas vraisemblable que le même auteur ait d'abord nommé Jephté dans une liste succincte pour briser aussitôt cette liste par l'intercalation d'un long récit précédé d'une introduction assez ample.

Aussi, paraît-il assez indiqué d'admettre que cette liste fut ajoutée lorsqu'on inséra *Juges*, IX avec lequel elle s'articule par X, I (« après Abimélék se leva... Thôla »), et comme, par hypothèse, *Juges* IX et l'histoire de Jephté auraient été insérés par l'auteur de I *Samuel*, XII, ce serait lui aussi qui aurait ajouté la liste des Petits Juges. Cette manière de voir est confirmée par ce que l'on a dit plus haut sur l'emploi régulier de ce terme de « Juge » pour tous les libérateurs qui suivent et qui semblent bien avoir été ajoutés, eux aussi, par l'auteur de I *Samuel*, XII.

6° JEPHTÉ, *Juges*, X, 17-XII, 7.

Les faits relatifs à Jephté sont au nombre de quatre : la campagne contre Ammon, les pourparlers sur le terrain objet du litige, le vœu, la discussion avec Éphraïm.

On remarquera sans peine que l'épisode du vœu (XI, 30, 31, 34-40) a dû

être ajouté au récit de la campagne. En effet, XI, 30, 31, coupe manifestement 29, 32, 33 a, qui se suivent ; on voit une trace de cette intercalation non seulement dans le fait que le verbe עבר est répété quatre fois dans 29 et 32 a, mais aussi dans le fait que les derniers mots de 29 : « il passa (chez) les Benè-Ammôn », sont répétés au commencement de 32 ; enfin, 33 b, que suit l'éxécution du vœu, a tout l'air pourtant d'une conclusion. Le récit du vœu pourrait donc bien avoir primitivement formé un épisode distinct de la campagne.

La discussion avec Éphraïm, XII, 1-6, paraît, au contraire, avoir appartenu au récit de la campagne ; on y remarquera (XII, 1, 1) le même verbe עבר avec le sens assez spécial et (XII, 3) avec la même construction qu'il offre dans ce récit. L'attribution de XII, 1-6, au même milieu littéraire que *Juges*, VIII, 1-3, qui raconte la discussion d'Éphraïm avec Gédéon paraît des plus vraisemblables ; nous aurions affaire à un auteur du Sud.

Le récit de la campagne (X, 17, 18 ; XI, 1-29, 32, 33) paraît avoir subi des retouches rédactionnelles assez accentuées. D'abord, X, 17, 18, offre un caractère rédactionnel apparent puisque 17, qui rassemble une armée inactive, anticipe les faits de XI, 4, 5, qui montre la guerre engagée, et que 18, d'ailleurs surchargé au début, n'est sans doute destiné qu'à introduire XI, 8, auquel il est emprunté. De plus, le récit de la victoire, qui est en mauvais état aussi (XI, 32, 33) et où la main du rédacteur se reconnaît par ses formules habituelles (« Yahvè les livra en sa main », « les Benè-Ammôn furent humiliés »), a tout l'air d'avoir été fortement résumé ou resserré. Aussi n'est-il pas invraisemblable que, au lieu de voir deux sources combinées dans XI, 1-11, comme on fait assez couramment, il y aurait lieu de constater plutôt une abréviation d'une source unique où auraient été décrites plus clairement les origines de Jephté, la cause de son exil, et sa discussion avec les cheikhs du Galaad, qui lui offrent simplement le titre de קצין tandis qu'il réclame la qualité de ראש. S'il faut lier le récit de la campagne à la discussion avec Éphraïm, ainsi qu'on l'a proposé plus haut, ce récit serait aussi d'origine judéenne.

Bien que le récit du vœu n'ait pas été, semble-t-il, d'abord contenu dans celui de la campagne, ce ne serait point une raison pour obliger à croire qu'il n'aurait pas la même origine littéraire. Mais, dans la même école, il pourrait être d'une autre main, car, s'il se rattache à la guerre d'Ammon (XI, 36), il représente Jephté comme propriétaire d'une maison avec un personnel nombreux à Miçpâ (XI, 34), alors que le récit de la campagne le décrit comme un outlaw et un chef occasionnel. On y peut, du reste, relever des expressions semblables à celles de E, comme on le fait pour Y de Yeroubbaal, et il a été proposé de considérer Y comme judéen.

Ce qui vient d'être dit de l'activité personnelle du rédacteur dans l'utilisation de sa source est de nature à expliquer la longueur inaccoutumée donnée aux pourparlers avec Ammon, XI, 12-28 ; de plus, la forme de discours de 15-27 suggère assez d'y voir la trace d'un remaniement ou d'une amplification, ce qui serait tout à fait dans le goût de l'auteur du discours de I *Samuel*, XII, à qui il semble que l'on devrait attribuer ce discours de Jephté,

comme l'introduction à Jephté. On sait que le présent discours utilise *Nombres*, xx et xxi, qui sont de l'école E à laquelle appartient aussi cet auteur. Quant à la mention de Camosh, le dieu de Moab, dans un discours au roi d'Ammon, qui adorait Milkom, si l'on ne veut pas y voir un lapsus ou une glose tardive, elle est bien difficile à expliquer. Mais ce détail si déconcertant chez un rédacteur si diligent ne peut pourtant point autoriser à conjecturer qu'il y aurait là une trace d'un récit qui racontait une campagne dirigée contre Moab ; car, le contexte sur Camosh mis à part, on voit bien que toute l'argumentation du discours tend à établir que le terrain contesté était amorrhéen, c'est-à-dire n'appartenait ni à Ammon, ni à Moab, qui en étaient voisins ; et la forme de discours explique suffisamment que l'auteur ne se soit pas borné à viser le seul Ammon avec qui parlementait Jephté.

7° Samson, *Juges*, xiii-xvi.

L'origine judéenne de *Juges*, xiv-xvi, qui racontent les exploits et aventures de Samson ne paraît guère contestable. Ils pourraient se rattacher à un cycle de récits judéens dont l'objet principal était la lutte contre les Philistins. Qu'il y ait eu des souvenirs proprement judéens sur les Philistins, c'est ce qui ne semble point douteux si l'on compare les épisodes philistins concernant David à ceux qui regardent Saül. Il est très curieux, en effet, que ces derniers, qui remplissent à peu près entièrement I *Samuel*, xiii, xiv, ne mentionnent point les *sérén* des Philistins, qui, au contraire, reviennent si fréquemment dans tout un autre groupe de souvenirs et qu'ils mentionnent un *neçîbh* ou préposé des Philistins (I *Samuel*, xiii, 3, et cf. *ibid.*, x, 5), dont on ne retrouve nulle part l'équivalent dans les textes si développés relatifs aux conflits judéo-philistins. Cette divergence pourrait bien provenir du fait que la Montagne d'Éphraïm ne fut pas aussi fortement touchée par l'invasion philistine que la Montagne de Juda. Samuel, puis Saül, en délivrèrent celle-là ; celle-ci fut presque occupée depuis Samson jusqu'à David. Aussi les Judéens étaient-ils mieux au courant que les Éphraïmites ou les Benjaminites des institutions philistines, et, ayant plus souffert qu'eux des Philistins, en parlèrent avec plus de précision et plus de détails.

Cette manière de voir est confirmée d'une manière des plus heureuses par la comparaison de *Juges*, xv, 9-19 (Samson bat les Philistins à Léhi) avec II *Samuel*, v, 17-25 (David bat les Philistins à Baal-Peraçim et dans la vallée des Rephaïm) ; on trouve dans ces trois épisodes (*Juges*, xv, 9 ; II *Samuel*, v, 18, 22) le terme וינטשו, « se répandirent », et cette forme niphal ne se retrouve nulle part ailleurs dans la prose biblique ; de plus, l'épisode de *Juges* fournit plusieurs étymologies topographiques et l'on en trouve une également dans le premier des deux épisodes de II *Samuel* ; dans les trois cas, enfin, on voit Yahwè intervenir en faveur des deux héros. Ajoutons qu'il est bon d'observer, pour utiliser cette observation plus loin, que la mention de la consultation de Yahwè par les sorts sacrés dans les deux épisodes de II *Samuel*, v, ferait penser que ceux-ci furent rédigés dans des milieux particulièrement ouverts aux influences lévitiques.

Les autres anecdotes de *Juges*, xiv-xvi, sont tellement du même genre et

du même style que celle de la roche d'Étam, qu'on peut bien les considérer comme originaires, elles aussi, des régions judéo-danites.

Quant au chapitre XIII qui raconte la théophanie préliminaire à la naissance de Samson, il prépare assurément XIV-XVI, et, par exemple, s'y trouve supposé dans XIV, 4 et XVI, 17 ; mais peut-être pourrait-on y trouver une nuance prophétique plus apparente et des expressions de J plus fréquentes que dans le reste de l'histoire de Samson ; en outre, la ressemblance de la présente théophanie avec celle qui ouvre l'histoire de Gédéon dans G (*Juges* VI, 11-24) saute aux yeux. Aussi, si G est du Nord, on pourrait supposer une semblable origine pour *Juges*, XIII ; mais une origine prophétique du Sud est sans doute également probable.

Nous retrouverons ces textes de Samson à propos de plusieurs des textes qui restent à étudier.

8° Le Lévite de Mikha, *Juges*, XVII, XVIII.

La parenté de ce texte avec ceux qui concernent Samson n'est pas contestable. Samson était danite, et les Danites jouent ici un rôle de premier plan ; le groupe topographique « Soreâ et Eshtaol » apparaît plusieurs fois dans les deux récits, XIII, 25 ; XVI, 31 et XVIII, 2, 8, 11 ; le terme משפחה, « clan », se trouve dans XIII, 2 et XVII, 7 ; XVIII, 2, 11, 19 ; מחנה־דן, « le camp de Dan », dans XIII, 25 et XVIII, 12 (quoiqu'il ne s'agisse apparemment pas du même) ; le chiffre « 1100 (pièces) d'argent », dans XVI, 5 et XVII, 1, 3. De plus, le Lévite vient de Bethléem de Juda, où il était *gêr*, et le texte ne sait pas ou ne dit pas dans quelle ville de la Montagne d'Éphraïm il va louer ses services. Tout cela donne la conviction que nous avons bien ici, comme pour Samson, un récit d'origine judéenne et, probablement de plus, issu de milieux pénétrés d'influences lévitiques.

Il s'en faut, cependant, que l'histoire du Lévite de Mikhâ se présente dans une forme aussi bien conservée que l'histoire de Samson. Mais les heurts du texte ne semblent pas devoir obliger à conclure, comme la plupart des critiques le font, que nous sommes vraiment ici en présence de deux documents réunis. On verra que le second appendice a subi de très forts remaniements ; pourquoi ne s'agirait-il point aussi de remaniements ou de perturbations dans ce premier appendice ? L'histoire racontée se passa tout au début de la période des Juges ; si elle fut écrite de bonne heure, elle avait d'autant plus de chance de se moins bien conserver et de froisser plus tard quelques susceptibilités.

C'est ainsi, par exemple, que l'on veut voir une trace de deux récits primitifs dans le fait que le texte signale souvent deux idoles, l'une « fondue », l'autre « sculptée » (en voir les références, ci-dessus, p. 289, n. 3) ; mais il me paraît beaucoup plus probable que l'expression « *pésél* » et « *massêkhâ* » désignait une seule et même idole à l'origine, et que ces deux éléments se trouvèrent dissociés dans les remaniements du texte.

De même, parce que le Lévite reçoit le qualificatif de « jeune homme », dont Mikhâ fait son « père », on veut qu'il y ait là enchevêtrement de deux sources, comme si un Lévite, même tout « jeune », ne pouvait pas recevoir

le titre honorifique de « père » en raison de la considération qu'on lui témoigne. Quant au terme « l'homme », bien loin d'être une marque d'une double source, il pourrait être une marque d'unité, car on le retrouve assez souvent dans les deux appendices et même dans des cas où il ne paraît pas sans une certaine redondance ; cf. *Juges*, xvii, 8, 11 ; xix 6 7, 9, 10, 17, 17, 20, 23, 25, 28 ; xx, 4 ( « l'homme, le Lévite » ; cf. « le jeune homme, le Lévite » dans xviii, 15).

Il reste, pourtant, qu'il faut convenir que le texte est en désordre dans maints passages, par exemple, dans xvii, 1-3, 7 ; xviii, 7-10, 15-18 ; mais ce désordre doit être accidentel plutôt que tenir à une fusion de sources, car on ne voit pas l'intérêt qu'aurait eu un rédacteur à emmêler des détails qui sont, en somme, identiques. La seule addition, d'ailleurs très tardive, serait xviii, 30, dont il a été parlé, ci-dessus, p. 124, n. 1.

### 9° Le Lévite d'Éphraim, *Juges*, xix-xxi.

Il existe des rapports évidents entre ce récit et le précédent. Tous deux sont des appendices, ce qui crée une présomption en faveur de leur appartenance à une même source, d'autant plus que le rédacteur les lie l'un à l'autre en quelque sorte en remarquant que les faits qu'ils racontent se passaient du temps où il n'y avait point de roi en Israël, xvii, 6 ; xviii, 1 ; xix, 1 ; xxi, 25. Mais, mieux encore, tous deux mettent en cause un Lévite, un Lévite anonyme, un Lévite *gêr* dans la Montagne d'Éphraïm, un Lévite en relation avec Bethléem de Juda. Aussi rapporter ce nouveau récit à une source judéenne, et peut-être lévitique, paraît tout indiqué ; cette attribution reçoit une confirmation appréciable et de la description de la conduite odieuse des Benjaminites et des détails topographiques qui précisent la situation de Silo dans le territoire du Nord, *Juges*, xxi, 12, 19.

Il s'en faut de beaucoup, toutefois, que ces trois chapitres se présentent avec un caractère d'homogénéité littéraire qui permettrait de les attribuer à un seul auteur. Autant le chapitre xix est simple, coulant, pittoresque, autant les chapitres xx et xxi sont, en plusieurs passages, compliqués, redondants et ternes ; là, le vocabulaire est celui des narrations : ici, on trouve partout les mots et les préoccupations d'une école sacerdotale. Aussi personne ne saurait douter que l'on se trouve, dans xx et xxi, en présence, soit d'une fusion de deux sources, soit d'un remaniement de la source ancienne. Qu'il ait existé deux sources pourrait être une hypothèse acceptable, car les fragments sacerdotaux introduisent nombre de détails qui leur sont propres : détails géographiques (Béthel ; les routes de Béthel et de Gabaon, xx, 31 ; Baal-Thamar, 33 ; Géba et Gabaa, 33, 34 ; Nôhâ et Géba, 43) ; détails historiques de l'expédition contre Yâbêsh afin d'y trouver des épouses pour les survivants de Benjamin. Ce sont là tout autant de détails qui semblent très réels, et l'affaire de Yâbêsh se lie trop bien à l'histoire de Saül (cf. I *Samuel*, xi ; xxxi, 11-13 ; II *Samuel*, ii, 5-7) pour que l'on puisse la révoquer en doute. Il est vrai que, en d'autres passages, le récit sacerdotal paraîtrait plutôt avoir glosé le récit ancien pour lui donner une forme ritualiste plus accentuée : il mentionne la עדה, xx, 1 ; les sorts sacrés, 9, 18, 28 ;

la présence de l'arche à Béthel, 27. Mais cette sorte d'adaptation n'exclut pas nécessairement non plus des souvenirs originaux. Tout s'expliquerait au mieux si l'on supposait que l'écrivain sacerdotal connaissait le récit ancien et même l'utilisait, en y ajoutant ses renseignements personnels. Cette conjecture est d'autant plus vraisemblable que cet écrivain se borna à articuler son récit de la campagne avec le récit de l'attentat de Gabaa sans compléter ni modifier celui-ci ; du moins nous n'avons rien de tel dans notre texte actuel. Aussi pourrait-il paraître préférable d'admettre que nous possédons bien dans ce second appendice le texte de l'écrivain sacerdotal plutôt que de croire qu'un rédacteur postérieur à lui aurait combiné avec le récit ancien un récit sacerdotal tout à fait indépendant. En somme cela reviendrait à croire, sinon à l'existence de deux sources littéraires, du moins à celle de deux sources d'information. C'est pourquoi on a parlé de « remaniement sacerdotal ».

La réalité historique des faits racontés dans ce deuxième épisode a été niée. Pour ce qui est du récit ancien (XIX, XXI, 15-23, et des fragments plus ou moins longs dans le reste), c'est le chapitre XIX dont on conteste l'objectivité sous prétexte qu'il présente une connexion verbale assez étroite avec *Genèse*, XIX, 1-8 et I *Samuel*, XI, 7 (BURNEY, *loc. cit.*, p. 456) ; mais, à elle seule, une dépendance verbale ne peut établir qu'un rapport littéraire ; et ici, la lutte contre Benjamin, qui devait avoir une cause, pouvait bien être la suite de l'attentat de Gabaa ; celui-ci dut être réel puisqu'il semble bien avoir été visé par *Osée*, IX, 9 ; X, 9. Pour ce qui est du récit sacerdotal, on fait grand état contre sa véracité de ce qu'il montre toutes les tribus d'Israël groupées dans la lutte contre Benjamin ; mais outre qu'il faut savoir tenir compte ici, comme si souvent ailleurs, du procédé de généralisation et de grossissement (voir les chiffres énormes de ce récit), il convient aussi d'observer que l'événement se passe au début de la période des Juges, en un temps où les tribus se souvenaient encore de leurs efforts d'ensemble sous Josué, — que plusieurs tribus se groupèrent de même autour de Débora et de Gédéon, — que l'attitude d'Éphraïm en face des Benè-Ruben, de Gédéon, de Jephté, prouve que cette tribu prétendait bien s'occuper des affaires des autres, même à une époque où elle n'était déjà plus aussi puissante qu'elle pouvait l'être encore au temps primitif du Lévite d'Éphraïm, — et, enfin, que le châtiment de Yâbêsh montre assez que si certaines fractions de tribus savaient se tenir à part, c'était parfois à leurs dépens. Quant aux autres détails particuliers au récit sacerdotal, on n'a pas de raison non plus pour les rejeter ; sans doute les derniers écrits de P, avec lequel il présente de l'affinité, pourraient appartenir à une période assez avancée ; mais tous ne peuvent guère être le produit de quelques années d'activité littéraire, plusieurs peuvent remonter à une date plus ancienne et tous doivent avoir mis en œuvre des souvenirs et même des documents écrits, comme nous en avons précisément un exemple dans ce remploi du document ancien relatif au Lévite d'Éphraïm : même pour P, on devrait penser à une école dont l'activité aurait duré longtemps. Du reste, la mention de la présence de l'arche à Béthel, un sanctuaire abhorré plus tard par Juda, les prophètes, les prêtres

du retour, doit se rattacher à une époque où Béthel était moins détestée ; en tout cas, elle se rattache fort bien à la situation décrite par *Juges*, II, 1-5, qui correspond au temps de l'épisode du Lévite d'Éphraïm.

10° SAMUEL Juge, I *Samuel*, I-VIII, XII.

Les Livres de Samuel ne ressemblent guère au Livre des Juges. Celui-ci nous offrait une série de récits indépendants que les rédacteurs avaient habilement coordonnés par des données chronologiques constituant l'ère des Juges et groupés sous des introductions théologiques qui en dégageaient la portée religieuse. Dans les Livres de Samuel, à peu près rien de semblable ; ils présentent une histoire, somme toute fort bien suivie, de Samuel, Saül et David, mais ils ne l'enchâssent point dans un cadre théologique et les données chronologiques se réduisent à quelques dates.

Mais ce qui frappe surtout, c'est l'ampleur de la littérature sacrée pour cette période qui n'embrasse qu'un siècle. On la doit sans doute pour une bonne part à l'essor littéraire qui marquera le règne de David et surtout celui de Salomon ; on le doit aussi à ce fait que désormais la littérature prophétique apparaît avec ses traits bien caractéristiques. Dans sa perspective, la période qui commence avec Samuel s'enrichit de souvenirs au fur et à mesure que les milieux prophétiques se développent et prennent de l'importance ; le Livre des Juges ne cite que deux *nâbhîs*, dont Débora seule joue un rôle de premier plan ; avec les Livres de Samuel, les *nâbhîs* apparaissent souvent, soit dans les rangs du peuple, soit aux côtés des rois.

Aussi ne paraît-il guère douteux que c'est à une école prophétique, du Nord vraisemblablement, qu'il faut attribuer la rédaction de la majeure partie de I *Samuel*, I-III. On remarquera, en effet, que l'arche, chère aux Lévites, bien qu'elle soit la raison d'être du sanctuaire de Silo, n'est mentionnée qu'une fois dans ces trois chapitres (III, 3), que les prêtres y jouent un rôle effacé, comme Héli, ou odieux, comme ses fils, enfin que Samuel est un naziréen, n'est jamais désigné comme Lévite, est favorisé des communications directes de Yahwè et finit par être présenté comme un prophète (IV, 1 a). Dans ce groupe I-III, le cantique d'Anne a été intercalé, d'ailleurs à des places différentes dans l'hébreu et le grec (voir DHORME, *Les Livres de Samuel*, pp. 24-34), ainsi sans doute que le discours d'allure prophétique de II, 27-36. Ne serait-ce que pour la mention du roi et de l'oint de Yahwè, le cantique est jugé pour le moins comme une amplification de paroles dites par Anne ; quant au discours de « l'homme de Dieu », qui rappelle *Juges*, VI, 7-10, il rappelle aussi les diverses interventions des prophètes et hommes de Dieu auprès des rois, dans *Rois* et *Chroniques*, et pourrait bien représenter une insertion, peut-être pas trop tardive, d'un écrivain prophétique dans l'histoire plus ancienne de Samuel.

Les chapitres IV-VI ne disent rien de Samuel ; tout leur intérêt est concentré sur l'arche ; ce seul détail suffirait à montrer qu'ils ne continuent point I-III. De plus IV ne semble point provenir de la même main que V et VI ; je croirais volontiers que ces deux derniers sont d'origine judéenne, IV, au contraire, d'origine israélite. En effet, V et VI se rattachent fort bien

à ce cycle de souvenirs des conflits judéo-philistins, dont il a été parlé ci-dessus à propos de Samson. Comme dans l'histoire de ce dernier, tout s'y passe dans la région philistine voisine de Juda et de Dan (Asdod, Gath, Ékron ; arrêt de l'arche à Beth-shémésh, où se voit encore la pierre sur laquelle on déposa l'arche, VI, 18, puis à Qiryath-yearim) ; on y retrouve les *sérén*, qui sont absents de IV (V, 8, 11 ; VI, 2, 4, 16, 18) ; on y retrouve aussi le dieu Dagon, la « moisson des blés » (*Juges*, XV, 1 ; I *Samuel*, VI, 13) et jusqu'à ce ton narquois qu'on affecte à l'égard des Philistins. Le chapitre IV se rattacherait bien mieux aux récits de Saül dans I *Samuel*, XIII, XIV : même emploi du mot עברים (IV, 6, 9 et XIII, 3, (7), 19 ; XIV, 11, 21), et l'on sait que ce mot est d'un emploi très rare ; même théâtre des événements ; même absence des *sérén* ; aussi, comme XIII et XIV doivent avoir une origine israélite, on pourrait en dire autant de IV. Toutefois, pour IV comme pour V et VI, on pourrait supposer également une influence lévitique ; on l'a déjà signalée, à propos de *Juges*, XV, 9-19, pour les souvenirs judéo-philistins ; elle est d'autant plus vraisemblable ici qu'il s'agit de l'arche et que, au surplus, dans XIII, 3 (R ou glose), 18, 19 ; XIV, 36-42, il s'agit de la consultation par *ourim* et *toummim*, réservée en droit aux Lévites.

Quant à VII, 3-15, où Samuel réapparaît, et, cette fois, en qualité de Juge, et à VIII, où il finit par céder aux partisans de la royauté, on y reconnaît facilement les interventions du rédacteur de XII, pour qui Samuel est le dernier des Juges, celui qui a refoulé les Philistins. Mais quand on remarque à combien peu de choses se réduit la judicature de Samuel et combien ces deux chapitres offrent moins de pittoresque que les autres récits des Juges, on est porté à se demander si, au lieu d'utiliser, comme ailleurs, des documents anciens, le rédacteur de ces deux chapitres n'aurait pas directement mis en œuvre des souvenirs israélites, ou, plus précisément, peut-être benjaminites, qu'il avait pu recueillir sur ce sujet : quelques noms de localités, une bataille, les noms des fils de Samuel Juges à Bersabée, le conflit entre le peuple et Samuel au sujet de la royauté. Cela est d'autant plus vraisemblable que son style se reconnaît d'un bout à l'autre, et que, dans les autres textes relatifs à Samuel, le rôle de Juge joué par celui-ci n'apparaît on peut dire nulle part : il n'y est guère présenté que comme le fondateur de la royauté.

## CONCLUSIONS

Dans les remarques qui viennent d'être faites, tantôt on a pu s'approcher assez de la vérité, tantôt on a dû se contenter d'hypothèses qui semblent tenir encore d'assez près aux données positives. Avec les nuances que comporte une vue d'ensemble, les conclusions générales pourraient se résumer ainsi, soit pour les textes anciens, soit pour le travail de rédaction.

1° *Les documents anciens.*

Ils se répartiraient entre les écrivains du Nord et du Sud.

a) Écrivains du Nord : — de l'école prophétique : Éhoudh (?) ; Débora (récit en prose) ; *Juges* XIII, de Samson (?) ; I *Samuel*, I-III ; — de l'école

lévitique : la capture de l'arche, I *Samuel*, IV ; — de l'école préprophétique : Éhoudh (?) ; cantique de Débora ; G de Gédéon ; Liste des Petits Juges (?).

b) Écrivains du Sud : — de l'école prophétique : *Juges* XIII, de Samson (?); — de l'école lévitique : *Juges*, XIV-XVI, de Samson ; le Lévite de Mikhâ ; le texte primitif du Lévite d'Éphraïm ; la libération de l'arche, I *Samuel*, V, VI ; — de l'école préprophétique : Yeroubbaal, Jephté.

L'influence prophétique aurait été plus active dans les écrits du Nord ; l'influence lévitique, dans ceux du Sud. Les groupes littéraires plus importants seraient, dans le Nord, celui qui commence avec I *Samuel*, I-III, pour se continuer avec Saül ; dans le Sud, le groupe qui a recueilli des souvenirs judéo-dano-lévitiques ; il existe aussi quelques points de contact entre Yeroubbaal et Jephté (épisodes d'Éphraïm, essais de monarchie).

Quant aux dates à proposer, les écrits préprophétiques pourraient être de la période des Juges ou de celle qui se termine un peu après la sécession ; les écrits prophétiques, qui n'ont guère dû paraître avant David, pourraient être de la fin du Xe siècle ou du IXe ; les écrits d'inspiration lévitique auraient pu être rédigés, partie au cours de la période des Juges, partie sous David ou peu après.

2° *Le travail de rédaction.*

Si la répartition des textes anciens entre Israël et Juda est exacte au moins dans ses grandes lignes, on remarquera que les documents israélites dominent dans la première portion de l'histoire des Juges, les judéens dans la seconde ; cette constatation, jointe à celle qui concerne les formules chronologiques (voir, ci-dessus, p. 382), pourrait donner à penser que les histoires des trois premiers grands Libérateurs, Éhoudh, Débora, Gédéon-Yeroubbaal, avaient été déjà groupées par un historien de l'école prophétique du Nord.

Mais ce qui apparaît avec plus de netteté, c'est l'intervention d'un rédacteur à partir de la liste des Petits Juges. On a signalé assez d'indices que ce rédacteur serait l'auteur de I *Samuel*, XII. Écrivant dans le royaume de Juda après la ruine du royaume d'Israël, il aurait remployé l'histoire des Libérateurs du Nord, et, groupant tous ces héros de la période prémonarchique sous la dénomination de « Juge », que l'historien du Nord n'avait pas employée, aurait conçu et rédigé le Livre des Juges, en ajoutant, avec la liste des Petits Juges, qui pourrait émaner du Nord, les nombreux récits judéens et les souvenirs benjaminites qu'il put recueillir. L'introduction géographique (*Juges*, I) pourrait être de lui : elle commence par parler de Juda ; de lui aussi au moins ce qui concerne les Juges dans l'introduction théologique, puis l'addition du Juge judéen Othniel, l'addition d'Abimélék, l'introduction à Jephté et ce qui suit, y compris les deux appendices (le second déjà ou non encore remanié), puis, apparemment, I *Samuel*, I-XII, car XII suppose (I, 2) l'histoire des origines de Samuel.

Ce rédacteur pourrait avoir écrit dès le IXe siècle finissant, puisque les documents utilisés par lui semblent être antérieurs à cette date. Mais si son ouvrage constitue réellement une fusion d'un écrit israélite avec des

documents judéens, peut-être vaudrait-il mieux penser qu'il écrivit sous le règne d'Ézéchias, car cette époque fut marquée par une certaine activité littéraire (cf. *Proverbes*, XXV, I ; récits en prose d'*Isaïe*, XXXVI-XXXIX), activité que favorisaient sans doute la venue des prêtres et prophètes du Nord échappés à la mort et à la déportation, et sûrement l'application des Judéens à recueillir, avec le nom d'Israël, les traditions, souvenirs et écrits des Israélites en grande partie désorientés et dispersés. En tout cas, le Livre des Juges composé par ce rédacteur devait être identique à peu de choses près au Livre que nous possédons.

Le mouvement littéraire dit deutéronomien, auquel appartient le rédacteur du Livre des Rois, pourrait avoir aussi laissé quelques traces dans une réédition du Livre des Juges, par exemple dans l'introduction générale et les introductions particulières. Enfin on dut y mettre la dernière main à cette période de la captivité et du retour, qui s'appliqua à sauver, à transcrire et à réviser les écrits de l'ancien Israël, pour mieux assurer la destinée du nouveau. Mais les retouches de cette date ne semblent avoir été ni nombreuses ni profondes ; l'introduction générale en garde peut-être les traces les plus apparentes; dans d'autres cas, il ne s'agit guère que de gloses.

# NOTE II

## LA CHRONOLOGIE DE LA PÉRIODE DES JUGES

### TABLEAU RÉCAPITULATIF

(Toutes les dates sont plus ou moins approximatives)

| Chronologie longue | Faits et personnages | | Chronologie courte |
|---|---|---|---|
| 1449 (1409 : grec B, A de I *Rois*, VI, 1) | Exode | | 1225 |
| | | | Les Philistins, 1190 |
| 1409 (1369 : grec B, A) | Conquête de Canaan | | 1185 |
| 1359 (1319 : grec B, A) | Commencement de la période des Juges | | 1135 |
| | Le Lévite d'Éphraïm | | |
| | L'autel de Ruben | | |
| | Le Lévite de Mikhâ | | |
| | Othniel | Les Petits Juges | |
| | Éhoudh | | |
| | Débora et Baraq | | |
| | Gédéon | | |
| | Abimélék | | |
| 1190, Les Philistins | | | |
| 1149-1144 | Jephté | | |
| | Samson | | |
| 1120 (1100 : grec)-1080 | Héli Juge | | 1120 (1110 : grec)-1080 |
| 1080-1040 | Samuel Juge | | 1080-1040 |
| 1040-1013 | Saül roi | | 1040-1013 |
| 1013-973 | David roi | | 1013-973 |
| 973-933 | Salomon roi | | 973-933 |
| 933 | Le schisme des dix tribus | | 933 |

Deux questions se posent relativement à la chronologie de la période des Juges : 1° Quelle fut la durée de cette période ? — 2° Comment les événements qui nous en sont connus se répartissent-ils dans cette durée.

La durée de la période des Juges est incertaine. Nous connaissons à quelque vingt ans près la date de son terme qui est marqué par l'institution de la royauté avec Saül ; mais la date de son commencement nous échappe

parce qu'elle dépend de la date de l'exode, et que cette dernière date ne saurait être fixée avec assurance. Ce n'est pas ici le lieu de la discuter ; il suffira de rappeler que, sur ce point de première importance, deux hypothèses principales sont en présence. La plus courante, qui est fort éloignée de s'harmoniser avec les données numériques de la Bible, place l'exode sous Minephta, successeur de Ramsès II, le pharaon oppresseur, soit vers 1225 avant J.-C.; la conquête de Canaan, qui suivit les quarante ans de séjour au désert, aurait ainsi commencé vers 1185 ; l'invasion hébraïque aurait par conséquent suivi l'invasion philistine, qui se produisit peu après 1200. L'autre hypothèse, qui semble gagner aujourd'hui l'adhésion d'un certain nombre d'historiens, rapproche la pénétration des Hébreux en Canaan de l'agitation des Habirou de l'époque d'El-Amarna et la place sous le règne d'Aménophis IV, vers 1375 ; l'exode aurait eu lieu vers 1415. Entre ces deux chronologies il y a un écart de deux siècles, écart considérable qui intéresse à la fois l'histoire des Juges et celle de Moïse ; il faudra, en effet, opérer deux répartitions des événements fort différentes, espaçant ceux-ci si l'on choisit la chronologie longue, les resserrant au contraire et en faisant plusieurs contemporains les uns des autres si l'on préfère la chronologie courte ; au point de vue de la perspective historique, on aura des aperçus assez divers selon que l'on fera vivre Moïse dès le XV^e siècle avant J.-C. ou seulement au XIII^e.

Dans l'incertitude où l'on se trouve d'assurer son choix par des arguments probants entre ces deux hypothèses, il convient d'examiner directement les données bibliques sur la durée et la chronologie de la période des Juges. Ces données peuvent se classer en données numériques et en données non numériques.

## I. — DURÉE DE LA PÉRIODE DES JUGES

### § I^er. — DONNÉES NUMÉRIQUES

1°. — *Sur le commencement de la période des Juges.*

Le passage I *Rois*, VI, 1, fournit un synchronisme intéressant. En l'an IV de Salomon, il s'était écoulé 480 ans depuis l'exode d'après le texte hébreu ; 440, d'après le grec B, A ; d'après JOSÈPHE, *Antiquitates judaicae*, VIII, 3, 1, il s'en serait écoulé 592. Salomon, qui régna 40 ans, mourut vers 933 ; l'an IV de son règne serait donc 969 ; l'exode, 480 ans plus tôt, aurait eut lieu en 1449, et le début de la conquête de Canaan, après les 40 ans de séjour au désert, se placerait en 1409. Si l'on s'arrête au chiffre de 440 fourni par B, A, les dates respectives de ces deux faits seraient 1409 et 1369 ; celui de Josèphe les ferait placer en 1561 et 1521, deux dates qui coïncideraient à peu près avec l'époque qui suivit l'expulsion des Hyksos ou Rois Pasteurs, que Josèphe rapproche de l'exode (*Contra Apionem*, I, 14).

Quoi qu'il en soit de l'hypothèse de Josèphe, la concordance entre la date de l'exode ainsi établie et l'époque d'El-Amarna est singulièrement frappante. Aussi on ne voit vraiment pas pourquoi la plupart des critiques

traitent avec tant de dédain la donnée chronologique de I *Rois* VI, 1, ni en vertu de quel principe on devrait supposer que son auteur ne disposait point de renseignements gardés dans un sanctuaire ou dans une confrérie religieuse, comme cela se faisait en Babylonie et en Phénicie. Dire que ce chiffre n'aurait été fixé qu'artificiellement à une date tardive par un rédacteur qui utilisait des sources chronologiques étrangères, c'est céder à une défiance assez peu raisonnable pour tout ce qui concerne les traditions antiques des Hébreux ; ceux-ci n'étaient pourtant point des arriérés, et le corps lévitique, si remarquablement organisé par Moïse, renfermait sûrement des hommes capables de suivre de génération en génération une ère qui commençait avec leur grand fondateur. Sans doute, comme on va le dire, ce chiffre de 480 n'a peut-être pas une valeur rigoureuse ; mais à supposer même qu'il soit systématique, il indique suffisamment que certains chronologistes hébreux croyaient qu'une longue durée séparait l'exode de la royauté, et ce témoignage serait d'autant moins explicable que l'exode aurait été plus tardif.

Ainsi, en tablant avec toute la réserve voulue sur ces chiffres et en admettant qu'une cinquantaine d'années représentent les dernières années de Josué et des vieillards de sa génération avant l'ouverture de la période des Juges (*Juges*, II, 7-10), on obtiendrait pour date du commencement de la période des Juges 1359, soit 50 ans après la date du début de la conquête ; avec le chiffre de B, A, 1319 ; avec celui de Josèphe, 1471.

2°. — *Sur la fin de la période des Juges.*

Salomon mourut vers 933, après un règne de 40 ans ; 973 serait la date de la mort de David, son prédécesseur ; comme celui-ci régna 40 ans, 1013 serait la date de la mort de Saül. La durée du règne de Saül ne nous est pas connue ; le chiffre de 40 fourni par *Actes*, XIII, 21, pourrait être systématique. En tout cas, le règne de ce roi ne dut pas être aussi court qu'on le suppose quelquefois. En effet, quand Saül est choisi par Samuel, il semble être un tout jeune homme ; mais quand il s'attaque aux Philistins, à ses côtés se tient son fils Jonathas qui a déjà pour le moins une vingtaine d'années et qui, à sa mort, avait un fils, Mephibaal; en donnant de 20 à 30 ans au règne de Saül on ne serait sans doute pas très éloigné d'une approximation suffisante. Disons donc que Saül régna à peu près de 1040 à 1013 pour nous arrêter à un chiffre rond avec un écart possible d'une vingtaine d'années. Le milieu du XI^e siècle avant J.-C. marquerait ainsi la fin de la période des Juges.

En rapprochant 1040 de 1359 et de 1319 établis pour le commencement de cette période d'après les données numériques utilisées plus haut, on voit que la période des Juges aurait eu une durée approximative de plus de 3 siècles (texte hébreu de 1 *Rois*, VI, 1) ou de 2 siècles 3/4 (texte B, A) ; Josèphe lui donnerait près de 5 siècles.

En sortant de ces données numériques et en plaçant l'exode sous Minephta en 1225, le début de la conquête en 1185, le commencement de la période des Juges en 1135, on n'aurait pas même un siècle pour cette période ; ce

serait trop peu de temps, semble-t-il, même pour les quelques faits qui nous ont été transmis, et sans doute aussi pour les transformations économiques et sociales que l'on peut deviner ou constater,

3°. — *Sur la durée de la période des Juges.*

Les données numériques sur cette durée sont fournies par le Livre des Juges où l'on sait qu'il s'en trouve pour chacun de ces héros. Il n'y a pas d'utilité à refaire ici, après les divers commentateurs, la preuve que ces chiffres additionnés donnent, pour le temps écoulé de l'exode à l'an IV de Salomon, un total de 534 ans, auquel il manque l'indication des années du pouvoir de Josué, de Samuel et de Saül, et qui, si peu que l'on y ajoute pour ces trois personnages, dépasse facilement de 100 ans les 480 ans de I *Rois* VI, 1, indiqués pour le même laps de temps. Par contre, ce total correspondrait à peu près aux 592 ans de Josèphe, qui a probablement dérivé son chiffre des données du Livre des Juges.

Cette discordance des données numériques de la Bible relativement à la même période soulève un problème difficile.

Les uns proposent de le résoudre en admettant que plusieurs Juges furent contemporains, solution qui devient nécessaire si l'on s'arrête à la chronologie courte de moins d'un siècle pour la période des Juges. Mais cette reconstruction ne trouve aucun point d'appui dans la Bible, et, par exemple, la répartition en trois histoires de Juges contemporains dans trois régions diverses dressée par Flinders Petrie (*Egypt and Israel*, p. 55) apparaît comme tout à fait arbitraire.

Aussi la plupart des critiques, sans attacher souvent la moindre valeur aux 480 ans de I *Rois*, VI, 1, s'efforcent-ils d'y ramener les 534 ans et plus fournis en partie par le Livre des Juges. Pour eux le chiffre de 480 est systématique, car il correspond à 12 générations de 40 ans chacune, et, comme 40 avec son multiple 80 et son sous-multiple 20 reviennent à plusieurs reprises comme données numériques du Livre des Juges, ils en concluent que l'on doit retrouver dans ce Livre le cadre de ces 480 ans. Par des soustractions opérées tantôt d'un côté tantôt de l'autre, ils y réussissent à peu près ; mais ils sont contraints d'y mettre tant d'ingéniosité qu'ils renoncent pour la plupart à attacher beaucoup d'importance à leurs résultats.

Il me semble que cet insuccès s'explique par une seule raison, à savoir qu'il n'y a pas de cadre chronologique dans le Livre des Juges. En effet, l'existence d'un cadre s'établit par le retour de formules destinées à introduire ou à conclure les divers fragments anciens utilisés par un rédacteur. Il y a un cadre chronologique pour les rois depuis Saül (I *Samuel*, XIII, 1) jusqu'à Sédécias (II *Rois*, XXIV, 18), cadre qui, en dehors du synchronisme pour les rois contemporains d'Israël et de Juda, se reconnaît à la formule constante : « N avait X ans quand il devint roi, et il régna Y ans à ... » Il y a un cadre rédactionnel religieux dans le Livre des Juges, qui est marqué, avec des variantes insignifiantes, par l'emploi de formules identiques. Mais il ne doit pas y avoir de cadre chronologique dans ce Livre, car les divers chiffres ne sont pas introduits par des formules semblables.

Dans la première partie, *Juges*, III, 7-IX, on lit les formules suivantes :

*Les Benè-Israël servirent N, X années*: III, 8; 14; mais dans IV, 3, *Yâbîn opprima les Benè-Israël vingt ans.*

*Le pays fut en repos Y années*, III, 11 ; 30 ; V, 32 ; VIII, 28, avec les chiffres respectifs de 40, 80, 40, 40.

Dans la seconde partie, *Juges*, X-XVI, on lit constamment et uniquement (sauf à propos d'un chiffre : 18 ans, dans X, 8, qui appartient à l'introduction à Jephté et ne se rapporte pas comme les autres à la présentation d'un Juge) :

*Et N fut Juge d'Israël Z années* : X, 2, 3 ; XII, 7, 9, 11, 14 ; XV, 20 ; XVI, 31.

Ainsi dans la première partie, on a l'indication de la durée de l'oppression, de celle du *repos*, et l'expression *Benè-Israël* est préférée. Dans la deuxième partie, rien de semblable : *Israël* est préféré et le terme technique *Juge* y est couramment en usage alors qu'il manque dans la première partie pour Éhoudh, Débora, Gédéon, et qu'il n'y est employé qu'à propos d'Othniel, qui paraît bien avoir été ajouté. (Voir le tableau, ci-dessus, p. 382).

Cette diversité des formules chronologiques me paraît être un indice très apparent, entre quelques autres, que *Juges*, II, 6-XVI, fut rédigé en deux fois ; et comme le second rédacteur n'a pas modifié les formules chronologiques du livre qu'il complétait, c'est qu'il n'avait point le souci d'imposer à l'ensemble un système chronologique rigide. Il est vrai que dans *Juges*, XI, 26, se trouve le chiffre de 300 qui paraît bien systématique et, comme on le dira ci-dessous, pourrait se rapporter au cycle des 480 ans ; mais la manière incorrecte dont il se présente dans le contexte prouve assez qu'il n'y fut introduit que tardivement et, s'il représente un système chronologique, que ce système ne se trouvait pas auparavant dans le Livre.

Tout ce que l'on peut dire, c'est que, dans bien des cas, les rédacteurs ont trouvé des dates traditionnelles qu'ils ont respectées, et que, là où ils n'en trouvaient point, ils utilisaient, pour des cas particuliers et non pour l'ensemble, les chiffres conventionnels de 40, 80, 20, qui devaient être aussi approximatifs pour eux que le sont pour nous nos expressions « un demi-siècle » ou « un quart de siècle », auxquelles nous accordons bien rarement la valeur exacte de 50 et de 25 ans.

Assurément même dans cette hypothèse, le problème de la concordance à établir entre la somme des chiffres du Livre des Juges et les 480 ans de I *Rois*, VI, 1, reste posé et non résolu; mais il rentrerait alors dans les questions d'exégèse historique et ne constituerait plus un casse-tête chronologique sur lequel il n'est point d'exégète qui n'ait perdu beaucoup de temps sans résultat.

## § II. — DONNÉES NON NUMÉRIQUES

*Sur la durée de la période des Juges.*

On peut comprendre sous ce titre quelques détails fournis par les généalogies de certains contemporains de David dont les ascendants remontent jusqu'au temps de Moïse. I *Chroniques*, VI, présente quatre généalogies de

ce genre ; elles se rapportent toutes les quatre à des familles lévitiques et, de ce chef, offrent un garantie appréciable : la question de l'origine lévitique était aussi grave pour les prêtres yahwéistes que l'est pour un prêtre catholique la question de son ordination ; on voit par *Néhémie*, VII, 64, 65, que, à l'époque du retour de la captivité, on écarta impitoyablement les prêtres qui ne pouvaient justifier de leur origine lévitique par une généalogie indiscutable. Ces quatre exemples devraient permettre d'établir le nombre de générations écoulées de Moïse à David.

1° Sadoq, prêtre en second sous David, remonte à Aaron, frère de Moïse, par 10 générations, 3-8 ;

2° Asaph, chef des chantres sous David (31 et suiv. ; *ibid.*, XV, 17 ; mêmes indications pour 3° et 4°), remonte à Séméi, contemporain de Moïse, par 11 générations, 39-43 ;

3° Éthan remonte à Moholi, contemporain de Moïse, par 10 générations, 44-47 ;

4° Héman remonte à Coré, contemporain de Moïse, par 18 générations, 33-38.

Deux questions se posent au sujet de ces généalogies : sont-elles complètes ? — quelle durée moyenne peut-on attribuer à chaque génération ? L'emploi de ces généalogies pour évaluer la durée de la période des Juges dépend de la réponse faite à ces questions.

Que ces généalogies soient complètes, on ne peut l'affirmer. On sait par la généalogie du Sauveur dans l'évangile de saint Matthieu que l'on abrégeait volontiers les généalogies, par exemple pour des raisons de commodité. Est-ce le cas ici ? Ce n'est pas tout à fait improbable. D'abord, en effet, il est bien curieux que, pour une durée égale, la généalogie d'Héman compte 18 générations alors que les trois autres n'en comptent que 10 ou 11. Sans doute on peut dire que cette généalogie s'est trouvée allongée du fait que la présence d'un Elqânâ qui aurait été identifié au père de Samuel y aurait fait introduire une partie de la généalogie de ce dernier fournie par I *Samuel*, I, 1 ; de fait on constate quelque trouble dans le texte de I *Chroniques*, VI, 22-28. Mais il n'est pas moins probable que, Samuel étant un personnage fort connu et estimé, on aurait conservé dans sa famille plus de noms d'ancêtres que l'on n'en gardait chez les familles moins illustres. En second lieu, on aura peut-être déjà remarqué qu'en ajoutant aux trois autres généalogies la génération de David à Salomon, on obtient 12 générations pour Asaph, c'est-à-dire exactement le chiffre de générations à 40 ans chacune qui est à la base des 480 ans de I *Rois*, VI, 1, dans le texte hébreu, et 11 générations pour Sadoq et Éthan, c'est-à-dire exactement le chiffre qui est à la base des 440 ans du texte grec. Je ne sais si la divergence des nombres 480 et 440 s'explique par ce fait, mais étant donné que ces nombres furent à peu près sûrement établis ou conservés par des prêtres, leur rapport avec les nombres des générations sacerdotales est au moins très frappant. Ces deux raisons inclineraient peut-être à penser que les généalogies en question ont été artificiellement ramenées à un chiffre de générations inférieur au chiffre réel.

Cette apparence systématique de ces généalogies sacerdotales amènerait aussi à penser que leurs générations devraient être comptées selon une durée moyenne conventionnelle de 40 ans, que l'on trouve employée à propos de la génération qui devait mourir au désert sans voir la Terre promise (*Nombres*, XIV, 22 et suiv. ; XXVI, 64, 65), et le séjour au désert fut de 40 ans.

Si l'on s'en tient à ces vues qui restent hypothétiques, on constate que l'on retombe dans la chronologie longue et que l'on rejoint, avec l'écart indiqué plus haut, les données numériques du Livre des Juges.

Mais ceux qui préfèrent la chronologie courte peuvent recourir au procédé de calcul proposé par Flinders Petrie, *loc. cit.*, p. 55. Pour lui la durée moyenne d'une génération était de 21 ans ; il obtient ce chiffre en divisant les 339 ans qui s'écoulèrent de 937 à 598 par les 16 générations de successeurs de Salomon qui les remplirent. Comme, pour lui, David serait mort en 1003, en ajoutant à cette date 10 générations à 21 ans, il arrive à 1213 pour Moïse et l'exode ou à 1234 en ajoutant 11 générations. Mais il omet de faire le même calcul sur la base des 18 générations d'Héman qui représentent une généalogie peut-être plus exacte ou que, tout au moins, il aurait dû prendre en considération ; s'il l'avait fait, il serait arrivé à la date de 1381 qui nous ramène encore à la chronologie longue et à la période d'El-Amarna.

Ainsi ces données non numériques fournies par les généalogies lévitiques étudiées pourraient s'interpréter en faveur de l'une et de l'autre chronologie. On ne saura à quoi s'en tenir que lorsqu'on sera fixé sur la date de l'exode. Mais pourtant on a dû remarquer que la chronologie longue sort un peu plus favorisée de l'étude de ces données non numériques, comme elle l'avait fait de l'étude des données numériques.

Il reste à examiner si la Bible nous fournit assez de renseignements pour que nous puissions soit dater les faits de la période des Juges, soit à tout le moins établir la chronologie relative selon laquelle leur série se serait déroulée.

## II. — CHRONOLOGIE DE LA PÉRIODE DES JUGES

### § 1er. — DONNÉES NUMÉRIQUES

Il n'y a qu'une date qui soit indiquée par la Bible ; c'est dans *Juges*, XI, 26, où 300 ans représentent le temps écoulé depuis la conquête des territoires amorrhéens jusqu'au jour des pourparlers de Jephté avec les Benè-Ammôn. Ce chiffre, comme on l'a déjà indiqué, a été sûrement introduit plus ou moins tardivement dans le texte, car il est sans lien grammatical avec ce qui l'entoure. Or ce chiffre n'est pas dérivé, comme on le dit parfois, des données numériques du Livre des Juges, car, en les additionnant toutes jusqu'au jour des pourparlers de Jephté on obtient 319 ans, et ce total ne mène que jusqu'à Othniel ; on aurait donc un chiffre bien supérieur à 300 si l'on ajoutait à ces 319 ans le nombre d'années qui s'écoula entre Othniel et la conquête des pays amorrhéens. Aussi me paraît-il tout au moins pro-

bable que ce chiffre de 300 serait en rapport avec les 480 ans de I *Rois*, VI, 1; et si l on se permet de faire fond sur cette donnée, il se serait écoulé 180 ans depuis le début de la judicature de Jephté jusqu'à l'an IV de Salomon, c'est-à-dire jusqu'en 969 ; Jephté aurait donc commencé à être Juge en 1149.

## § II. — DONNÉES NON NUMÉRIQUES

On peut grouper ici un certain nombre de détails, assez ténus pour la plupart, qui permettront de tirer quelques conclusions plus ou moins vagues, mais cependant non tout à fait dénuées d'intérêt. Ils visent les faits ou les personnages suivants.

1°. — *Le Lévite d'Éphraïm.*

Dans le remaniement sacerdotal de l'épisode, apparaît Pinhas, fils d'Éléazar, fils d'Aaron, *Juges*, XX, 28 ; nous sommes donc ici à la deuxième génération après Moïse, par conséquent tout au commencement de la période des Juges.

De plus, dans ce même épisode et toujours dans le remaniement sacerdotal, l'arche est signalée comme se trouvant à Béthel (*Juges*, XX, 27), alors que dans les premiers chapitres de I *Samuel* nous la trouvons installée à Silo depuis un temps notable. Peut-être pourrait-on penser que l'arche aurait été apportée à Béthel pour la guerre contre les Benjaminites; il semble plus probable toutefois que ce détail rappellerait la situation supposée par *Juges*, II, 1-5, c'est-à-dire que les Hébreux n'avaient pas encore atteint Silo ou mieux qu'ils n'y étaient pas encore assez solidement établis pour y installer le sanctuaire national. Sans doute, autant que l'on puisse en juger par l'état actuel du texte, ces deux détails relatifs à Pinhas et à l'arche ne faisaient vraisemblablement point partie du texte ancien ; mais à supposer même que le remaniement sacerdotal de ce texte fût assez récent, nous ne pouvons affirmer que ces détails sont purement imaginaires ; il paraît plus raisonnable de penser qu'à côté des traditions présentées par le texte ancien, d'autres traditions sur les mêmes faits s'étaient conservées dans les milieux sacerdotaux et ne furent mises en œuvre que plus tard.

Ajoutons enfin que, comme Benjamin est alors presque anéanti par la guerre, tandis que, avec Saül, il sera le maître d'Israël, il faut supposer un temps assez long entre ces deux faits pour qu'il ait pu se reconstituer.

Ces trois détails autorisent donc à placer l'épisode du Lévite d'Éphraïm dans les commencements de la période des Juges.

2°. — *L'érection de l'autel des Benè-Ruben.*

Ici encore nous devons nous trouver à cette date primitive, car nous retrouvons Pinhas, fils d'Éléazar, fils d'Aaron (*Josué*, XXII, 2) et, de plus, l'autorité dont jouit encore Éphraïm dans son intervention contre les entreprises religieuses des Benè-Ruben contraste assez nettement avec les indices de sa décadence que l'on a relevés dans le reste de l'histoire de cette période.

3°. — *Le Lévite de Mikhâ.*

Nous apprenons par *Juges*, XVIII, 30, que ce Lévite se nommait Jonathas, fils de Gersom, fils de Moïse (sur ce point, voir, ci-dessus, p. 124, n. 1); nous avons encore une généalogie à deux générations qui nous reporte donc aussi au début de la période des Juges.

Même conclusion à tirer de *Juges*, XVIII, 1 a; au moment où ce Lévite va entrer en scène, les Danites ne possédaient encore leur territoire que d'une manière assez instable ; avec Samson, sans être fort tranquilles chez eux, ils y sont du moins solidement installés. Quant à ce qui est dit *ibid.*, I, 34, 35, de la pression que leur font subir les Amorrhéens et des villes que ceux-ci leur enlèvent on peut croire que ces deux faits ne sont pas sans avoir contribué à hâter l'émigration des 600 Danites, et, par conséquent, qu'ils la précédèrent ; de plus, le fait qu'il s'agit d'Amorrhéens, c'est-à-dire d'indigènes et non pas de Philistins, pourrait montrer que cette émigration fut antérieure à l'invasion de ces derniers ; ce serait un argument de plus en faveur de la date reculée proposée par la chronologie longue pour l'exode. Mais on a pu supposer aussi, quoique peut-être avec moins de vraisemblance, que les Amorrhéens n'auraient refoulé les Danites que parce qu'ils étaient eux-mêmes chassés par les Philistins.

Enfin, l'antiquité de la migration des Danites et de la fondation de la ville septentrionale de Dan est aussi attestée par II *Samuel*, XX, 18 (texte grec), où Dan est mentionnée comme renommée pour sa connaissance des traditions et usages du passé le plus lointain d'Israël.

4°. — *Gédéon.*

*Juges*, VIII, 28, dit que, sous ce Juge, le pays fut en repos pendant 40 ans. On pourrait montrer que ce chiffre, que certains prétendent être purement arbitraire, correspondait à une réalité, naturellement avec l'approximation que suppose un tel chiffre. Quand Gédéon exécute les deux Madianites assassins de ses frères, son fils aîné, Yéther, est encore un jeune enfant qui ne se sent pas le courage de mettre lui-même à mort les deux chefs, *ibid.*, VIII, 20 ; de même dans VIII, 22, les Israélites qui offrent le pouvoir à Gédéon semblent lui parler comme s'il n'avait encore qu'un seul fils. Par contre, à la fin de sa vie, Gédéon avait eu « soixante-dix » fils. La durée assez longue que réclame la fondation de cette nombreuse famille pourrait peut-être également appuyer, d'une manière indirecte tout au moins, ce que l'on a dit au chapitre VII de la quasi nécessité où l'on est de penser que les textes relatifs à ce Juge renferment les récits de deux campagnes distinctes : la vendetta se place naturellement au début de la carrière de Gédéon, l'autre campagne, qui suppose chez lui plus d'habileté et plus d'autorité, se placerait mieux dans le reste de sa longue carrière.

5°. — *Héli et Samuel.*

Un descendant d'Héli, Abyatar, fut le contemporain de David auquel il survécut, I *Rois*, II, 26, 27. En le supposant un peu plus jeune que David qui, mort vers 973 à 70 ans, serait né en 1043, nous pouvons dater sa naissance

de 1030. Il était fils d'Ahimélék (I *Samuel*, XXII, 20 ; XXX, 7) qui est aussi appelé Ahya, fils d'Ahitoub (*ibid.*, XIV, 3, 18), et Ahitoub était frère d'Ikâbôd (*ibid.*, XIV, 3 ; XXII, 9, 11). Entre la naissance d'Abyatar et celle d'Ahitoub, son grand-père, on peut compter environ 45 ans qui mènent à 1075 ; en ajoutant 5 ans qui sépareraient la naissance d'Ahitoub de celle de son frère puîné Ikâbôd on arrive à 1080 ; ce serait la date de la mort d'Héli qui mourut le jour de la naissance d'Ikâbôd. Cette date, en raison de la part de fantaisie qui doit se glisser dans ces évaluations trop précises de données vagues, représenterait à 15 ou 20 ans près la date de la fin de la judicature d'Héli ; celui-ci aurait commencé à être Juge en 1120 selon l'hébreu, en 1100 selon le grec de I *Samuel*, IV, 18.

Samuel, ayant remplacé Héli comme Juge et l'étant resté jusqu'à l'avènement de Saül, que nous avons fixé vers 1040, sa judicature aurait duré une quarantaine d'années ; le texte de I *Samuel*, VII, 15, dit simplement « tous les jours de sa vie ».

6°. — Pour ce qui concerne les autes Juges et les autres faits, on n'a pas le moyen de contrôler les données bibliques.

Il faut du moins reconnaître que, en ce qui regarde les grands événements, la série présentée par la Bible cadre bien avec ce que celle-ci nous apprend de la situation historique au cours de cette période.

Après leur écrasement et leur extermination partielle à propos de l'affaire du Lévite d'Éphraïm, les Benjaminites devaient être une proie facile pour les Moabites au temps d'Éhoudh et, au temps de Débora, n'être encore en mesure de fournir que quelques contingents enrôlés parmi ceux d'Éphraïm, *Juges*, V, 14.

Expulsés de la plaine côtière par les Amorrhéens au début de la période, les Danites, sous Débora, peuvent tout au plus servir comme mercenaires sur les navires étrangers au lieu d'être maîtres des ports, *ibid.*, V, 17.

La Montagne d'Éphraïm étant la première à avoir été occupée et organisée, il est naturel que ce soit là qu'apparaisse pour la première fois un essai d'institution de la royauté, sinon avec Gédéon, du moins avec son fils Abimélék.

L'absence de toute mention des Philistins avant Samson, Héli et Samuel à la fin de la période des Juges (sur Shamgar, voir, ci-dessus, chapitre VIII) montre que les rédacteurs savaient fort bien que ces ennemis n'étaient devenus inquiétants puis dangereux qu'assez peu de temps avant l'institution définitive de la royauté ; cette mention tardive des Philistins concorde tout à fait bien avec la chronologie longue de la période des Juges, car, si l'on admet la chronologie courte, il faut placer toute cette période après l'invasion des Philistins et penser que ceux-ci restèrent inoffensifs et ne méritèrent aucune mention historique pendant l'époque où parurent Éhoudh, Débora, Gédéon et Jephté.

Quant à ce qui concerne les Petits Juges, ce que l'on peut savoir de la composition du Livre des Juges pourrait amener à douter qu'ils se soient suivis sans intermittence. La liste qui nous les fait connaître présente une

structure tellement différente de celle du reste du Livre qu'il y a tout lieu de croire qu'elle a simplement réuni des noms et des dates qui se référaient à des héros moins connus ou moins intéressants que les autres ; peut-être devraient ils être répartis, si l'on pouvait suivre l'ordre historique, sur toute la durée de la période des Juges.

## CONCLUSIONS

De ces diverses observations, on voit que rien de très ferme n'est sorti. Il me semble cependant que l'on pourrait s'arrêter aux conclusions suivantes :

1° Il n'y a sans doute pas de système chronologique dans le Livre des Juges ; ses rédacteurs auraient transmis avec soin les dates fournies par des traditions ou des écrits, mais indiqué simplement par des chiffres conventionnels, représentant approximativement la réalité, la durée des périodes sur lesquelles aucun renseignement précis ne leur était parvenu.

2° En conséquence, comme une réduction des données numériques du Livre des Juges est tout à fait nécessaire si l'on veut faire rentrer cette période dans le cadre des 480 ans fournis par I *Rois*, VI, 1, c'est sur les chiffres ronds 40, 80, 20, qu'il conviendrait de l'opérer.

3° Les rédacteurs inspirés semblent bien avoir eu le souci, dans l'utilisation des documents indépendants, de présenter les faits dans leur série normale ; celle qu'ils nous offrent a pour elle la plus grande vraisemblance d'objectivité.

4° Il en est de même de leur impression, pour ne pas dire plutôt de leur conviction, que la période des Juges s'étendait sur une durée assez longue, une durée de 3 siècles environ ; et comme ils étaient plus voisins des faits, qu'ils avaient sans doute à leur disposition des traditions, des écrits, peut-être même des ères ou à tout le moins probablement une ère mosaïque, le plus sage pour l'historien, en dehors de données profanes qui obligeraient à placer l'exode à la fin du XIII[e] siècle avant J.-C., est de suivre les indications et les données bibliques. La mention d'Israël sur la stèle de Minephta est de nature à confirmer cette conclusion.

# INDEX ANALYTIQUE

Les chiffres avec exposant renvoient aux notes ; les chiffres gras dans une série de références renvoient à l'identification des noms de lieux anciens.

# TABLE DES MATIÈRES

## CHAPITRE III



## CHAPITRE IV



## CHAPITRE V

## CHAPITRE VI



## CHAPITRE VII

## CHAPITRE VIII



## CHAPITRE IX



## CHAPITRE X

## CHAPITRE XI

## CHAPITRE XII



## CHAPITRE XIII



## CHAPITRE XIV

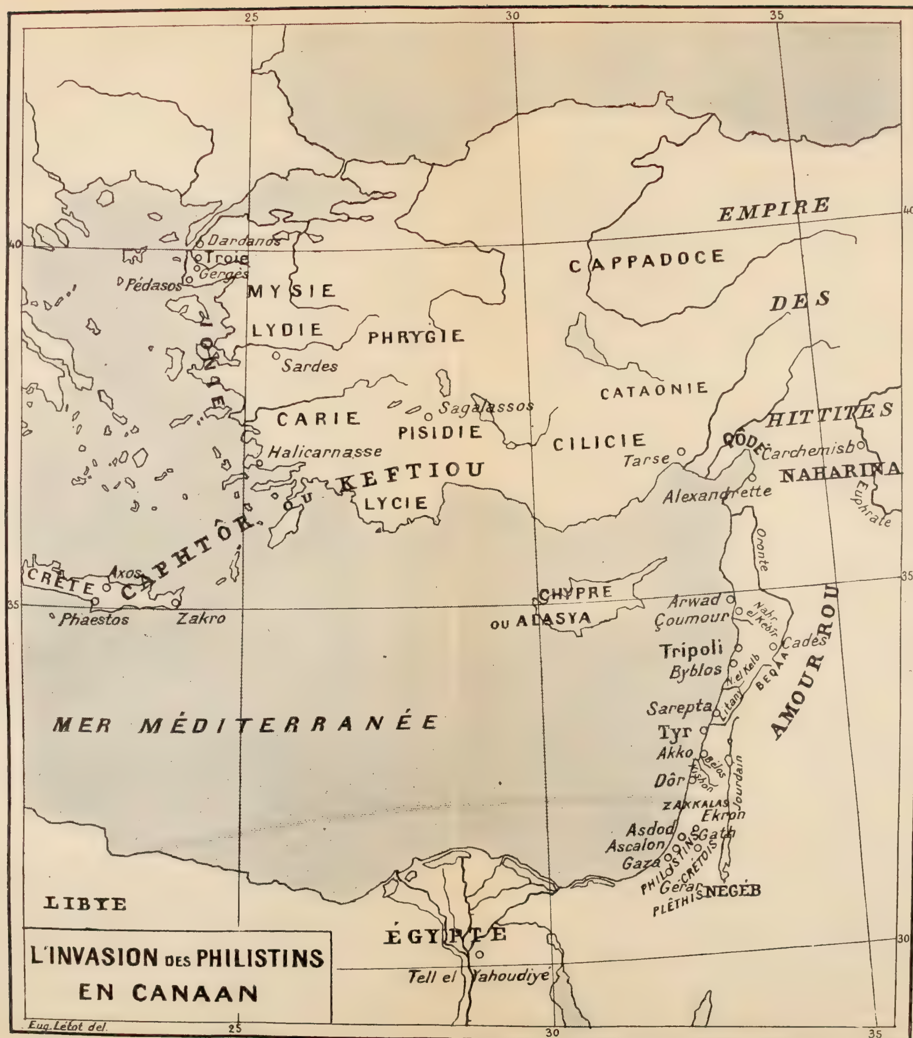
## CHAPITRE XV

## CHAPITRE XVI



---

IMP. DESCLÉE, DE BROUWER ET C^ie, LILLE. — 1.251.


L'INVASION DES PHILISTINS
EN CANAAN
EMPIRE
DES
HITTITES
CAPPADOCE
MYSIE
LYDIE
PHRYGIE
CATAONIE
CARIE
PISIDIE
CILICIE
LYCIE
KEFTIOU
OU
CAPHTÔR
IONIE
CRÈTE
Dardanos
Troie
Gergès
Pédasos
Sardes
Sagalassos
Halicarnasse
Tarse
QODE
Carchemisb
NAHARINA
Alexandrette
Euphrate
Oronte
Axos
Phaestos
Zakro
CHYPRE
OU ALASYA
Arwad
Çoumour
Nahr el Kebir
Cades
Tripoli
Byblos
N. el Kelb
BEQAA
AMOUROU
Sarepta
Litani
Tyr
Akko
Belos
Kishon
Dôr
ZAKKALAS
Jourdain
Ekron
Asdod
Gath
Ascalon
Gaza
PHILISTINS
CRÉTOIS
Gerar
NEGEB
PLÊTHIS
MER MÉDITERRANÉE
LIBYE
ÉGYPTE
Tell el Yahoudiyé
25
30
35
40
Eug. Lélot del.



PALESTINE
pour l'étude
DE LA
PÉRIODE DES JUGES
Echelle en kilomètres
0 5 10 20 30
Les noms de villes cananéennes sont soulignés
Routes et chemins
Eug Létot del.
MER
MÉDITERRANÉE
MER MORTE
LAC DE GENÉSARETH
JOURDAIN
ARAMÉENS
BASAN
AMORRHÉENS
ASER
ZABULON
NEPHTALI
GALILÉE
ISSAKHAR
ZAKKAL
MANASSÉ
ÉPHRAÏM
BENJAMIN
DAN
JUDA
CALEB
QENAZ
SIMÉON
QAÏN
YERAHMEEL
AMALÉCITES
ÉDOM
PHILISTINS
CRÉTOIS
PLÊTHIS
SARON
GALAAD
GAD
AMMON
RUBEN
MOAB
Akko
Akzib
Beth-Anath
Cadès
Haçor
Dan-Laish (Tel-Qady)
(Tibériade)
Harosheth
Bethleem
Qitron
Nazareth
Nahalol
Mt CARMEL
PLAINE DE YIZREEL
Kishon
Mt THABOR
Ain Harôdh
Mt DE MORÉ
Ophra
Yizreel
Dôr
Megiddo
Taanakh
Mt GELBOÉ
Beth Shean
Yibleam
Yarmouk
Qâmôn
(Ouâdy Yabis)
Tabbath
Tebêç
Abel-Meholâ
MONTS ADJLOUN
(Souf)
(Maçfâ)
(Miçibta)
(Djerach)
Çaphon
(Ouâdy er-Radjib)
Soukkôth
Yabbôq
Mt EBHAL
Sichem
Beth-Dagon
Pirâthôn
Mt GARIZIM
Mt SALMON
Arouma
Galaad
Râmâthaim (Rentis)
Lebona
Silo
Jaffa
Râmâ (Beit-Rima)
Galgala
(Es-Salt)
Yogbehâ
Rabbath-Ammôn
LE GHÔR
Beth-Dagon
Yeshânâ
Béthel
Ophra
Rammôn (Ain-ed-Doûk)
Beêroth
Beth-Horon
Shaalbim
Gézer
Ekron
Ayyâlôn
Gabaon
Kephirâ
Miçpâ
Bâmâ
Geba
Gabaa
Jéricho
Galgala
Anatôth
(Kh Sourîq)
Eshtaol
Çoreâ
Qyriath-Yearim
Jérusalem
Hésebon
Mt NÉBO
Asdod
Thimnâ
Beth-Shémesh
Gath (Teç-Çâfiye)
(Kh. Asqalân)
Bethléem
Étam
Ascalon
Gath (Beit-Djibrin)
Lakhish
Hébron
Gaza
Aroër
Arnon
Debir
Qiryath-Sepher
Gérare
Eshtemôa
Dinhâbâ
Bersabée
Arad

